جلد ۳۹	ماہ ذی الحجہ ۱۳۵۵ھ مطابق ماہ مارچ ۱۹۳۷ء	عدد ۳

مضامین

شذرات

ملکی مجلسون کے پچھلے انتخابات نے مسلمانون کے سامنے عبرتون کے دفتر کھول دیے ہین، اب یہ حقیقت بے نقاب ہوگئی کہ کونسلون کی ممبری قومی اور ملکی خدمتون کا ذریعہ ہے، جاہ و اعزاز کے حصول کا اب وہ پرانا وسیلہ نہین ہی، ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہوگیا کہ اب شخصی انتخاب کی جدوجہد بالکل بے معنی ہے، جو کچھ ہے وہ اب سیاسی جماعتون کے اثر کی حیثیت سے ممکن ہے، اس نئے انتخاب کے بعد بڑے سے بڑے اشخاص کی حالت یہ ہے کہ

اکیلے پھر رہے ہین یوسف بے کاروان ہوکر

لیکن ہم کو جس بات کی طرف اس وقت اشارہ کرنا ہے وہ سیاسی رجحانات کے بجائے شخصی انتخابات کی بنا پر اخراجات کی وہ عظیم الشان میزان ہے جس کو مسلمان قوم کبھی برداشت نہین کرسکتی، ہم کو بہار اور اس صوبہ کے متعدد ہو بہت سے مسلمانون کا حال معلوم ہے جو مہاجنون سے قرض لے لیکر، یا اپنی جائداد اور مکانون کو رہن رکھ رکھکر یہ لڑائی لڑے ہین، اب اگر وہ جیتے ہین تو بھی ہارے ہین، اور اگر ہارے ہین تو اپنے ساتھ اپنے خاندان کو بھی لے ڈوبے ہین،

ضرورت اس کی ہے کہ ملکی مجلسون کی رکنیت کو نام و نمود اور عزت وجاہ کا ذریعہ نہ سمجھا جائے اور نہ بنایا جائے بلکہ وہ ملک کے سیاسی خادمون کی جماعت سمجھی اور بنائی جائے، اور قومی حیثیت سے اس مہم کے لئے سرمایہ جمع کیا جائے اور قوم لائق ممبرون کو چنکر اپنی نمایندگی کا امیدوار قرار دے، ورنہ مسلمانون کی سیاسی تباہی کے ساتھ مالی تباہی بھی لازمی ہے،

اس الیکشن کی خاص حیثیت نے یہ بھی بتادیا کہ بعض مسلمان اہل سیاست کا صوبون مین چند مسلمان نشستون کی

اضافہ پر اصرار سراسر لاحاصل ہے، ہر اقلیت خواہ وہ کتنی ہی تھوڑی مقدار سے کم ہو کسی سمجھوتے کے بغیر دوہی اکثریت کے مقابلہ مین ناچار ہے، اس لئے چند نشستون کی کمی بیشی فیصلہ پر کوئی اثر نہین رکھتی،

مارچ کی اخیر تاریخون مین مسلمانون کی پرانی تعلیمی انجمن مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کی علی گڑہ مین پنجاہ سالہ جوبلی ہے، اس تقریب سے اس کانفرنس کے ساتھ بہت سے شعبون کے الگ الگ اجلاس بھی ہونگے، امید ہے کہ مسلمانون کی معقول تعداد ان جلسون مین شرکت کریگی، خدا کرے یہ صرف جلسون اور جلوسون تک محدود ہوکر نہ رہجائے، بلکہ اس مین مسلمانون کی پچھلی پچاس برس کی تعلیمی جدوجہد پر صحیح تبصرہ ہو، اور آیندہ کے لئے کوئی مفید پروگرام تیار ہو،

انگریزی تعلیم گاہون مین یہ شکایتین عام ہورہی ہین کہ مسلمان طالب علم عربی بہت کم لے رہے ہین، اور ان کی تعداد ہر سال گھٹ رہی ہے، اگر یہ کہا جائے کہ اس جدید دور مین قدیم کے ساتھ نوجوانون کی محبت کم ہوجانے کی وجہ سے یہ صورت حال ہی، تو دوسری طرف اس کے برخلاف یہ نظر آرہا ہو کہ سنسکرت پڑھنے والے ہندو طالب علمون کی تعداد مین علانیہ اضافہ ہورہا ہے، اس لئے ضرورت ہے کہ ہر شہر مین ایسی انجمنین قائم ہون جو عربی پڑھنے والے طالب علمون کو وظیفے دے کر ان کا دل بڑھائین، ہم کو معلوم ہوا ہے کہ الہ آباد مین اس قسم کی ایک انجمن قائم ہوئی ہی، ایسی ہی انجمنین ہر شہر مین قائم ہونی چاہئین

یہ بھی ممکن ہو کہ صوبہ مین مسلمانون کے جو بھی چند اسکول ہین ان مین عربی لینے والے طالب علمون کے ساتھ فیس کی خاص رعایت کیجائے، اور عربی کے معلمون کو چاہئے کہ صرف ونحو کی تعلیم کے نئے آسان اصولون سے واقف ہوکر انہین نئے طریقون سے تعلیم دین، تاکہ وہ کم سے کم وقت مین کچھ نہ کچھ سیکھ لین،

مصر کی وزارت اوقاف نے ملک کے اہل قلم حضرات سے ایک میلاد نامہ کی فرمایش کی تھی، جس کا انتخاب مقابلہ ہوا

اس مقابلہ مین سب سے بہتر رسالہ شیخ عبداللہ عفیفی کا قرار پایا ہے، اور شیخ ازہر نے حکم دیا ہے کہ پرانی طرز کے میلادناموں کے بجائے ہر جگہ اس کو پڑھا جائے، رسالہ گو نظم و نثر اور دعا و سلام پر بدستور مشتمل ہی تاہم روایتون کی صحت اور افادیت کا پہلو اس مین ملحوظ رکھا گیا ہے، محمد علی مرحوم بھی اپنے ملک مین اسی قسم کا رسالہ چاہتے تھے،

———— ——————

علامہ شبلی نعمانیؒ جن کتابون کی تعریف سنی تھی اور وہ خود بھی اُنکے مشتاق تھے ان مین سے ایک کتاب فتوح البلدان کے مشہور مصنف احمد بن یحیٰی بلاذری المتوفی ۲۷۹ھ کی تصنیف انساب الاشراف ہی، ابن ندیم نے اس کا نام کتاب الاخبار والانساب لکھا ہی، اس زمانہ مین اُسکے صرف ایک ہی مکمل نسخہ کا پتہ چلا ہے اور وہ قسطنطنیہ مین ہے،

———— ——————

فلسطین مین یہودی آبادی کی ترقی کے ساتھ ساتھ وہان ایک عبرانی یونیورسٹی بھی قائم ہوئی ہی، اس یونیورسٹی مین علوم مشرقیہ کا بھی ایک شعبہ ہے، جس کا انگریزی نام اسکول آف اورنٹیل اسٹڈیز ہے، اس شعبہ کی طرف سے ایس، ڈی، الیف، گوئیٹین DITEIN نے اس کتاب کی پانچوین جلد ۱۹۳۶ء مین چھاپکر شائع کی ہی، باقی جلدین بھی طبع ہونگی، دلچسپ چیز یہ ہے، کہ مرتب نے اس کا مقدمہ عبرانی مین لکھا ہے، اس جلد مین حضرت عثمانؓ اور مروان اور مختار و مصعب بن زبیر کے حالات مین،

———— ——————

اس کتاب کی خصوصیت یہ ہے کہ اس زمانہ کی عام تاریخون کے برخلاف سنہ کی ترتیب کے بجائے خاندانون کی ترتیب سے حالات لکھے گئے مین، روایتون کی سندین دیکھنے سے افسوس ہوا کہ اس مین مدائنی وغیرہ کے ذریعہ سے واقعات نقل کئے گئے ہین، ہندوستان مین یہ جلد ۱۲ روپیہ مین حبیب اینڈ کمپنی تاجرین کتب اسٹیشن روڈ حیدرآباد سے ملے گی،

———— ——————

مقالات

ذبحِ عظیم

حضرت ابراہیمؑ کو اپنے جس اکلوتے بیٹے کے ذبح کرنے کا خدا کی طرف سے خواب میں حکم ہوا تھا، یہود کہتے ہیں کہ وہ اسحاقؑ تھے، لیکن مسلمانوں کے نزدیک حضرت اسمٰعیلؑ تھے، اور اسی لئے ذبیح اللہ مسلمانون میں حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کا لقب مشہور ہی، اس کے لغوی معنی ہین خدا کا ذبح کیا ہوا، یا خدا کی راہ میں ذبح کیا ہوا، اس لقب کا ماخذ قرآن پاک کی یہ آیت ہی:-

یٰبُنَیَّ اِنِّیۡۤ اَرٰی فِی الۡمَنَامِ اَنِّیۡۤ اَذۡبَحُکَ	(حضرت ابراہیمؑ نے کہا) میرے پیارے
فَانۡظُرۡ مَاذَا تَرٰی	بیٹے میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ تجھے ذبح
(والصّٰفّٰت-۳)	کر رہا ہوں تیری راے کیا ہے،

حضرت اسمٰعیلؑ نے جواب میں کہا:-

یٰۤاَبَتِ افۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُ سَتَجِدُنِیۡۤ اِنۡ	اے میرے باپ جو تجھے کہا جاتا ہے
شَآءَ اللّٰہُ مِنَ الصّٰبِرِیۡنَ،	وہ کر گذر، خدا نے چاہا تو مجھے تو ثابت قدم
(/)	رہنے والوں میں پائے گا،

مُقدس باپ نے اپنے بیٹے کے اس صبر و ثبات کو دیکھا تو اُن کو لے کر قربانگاہ کو روانہ ہو گئے جو اُن کی جاے قیام سے کئی دن کی مسافت پر تھی، وہاں پہنچکر بیٹے کو لیکر اور آگے بڑھے، اور بیٹے کو

پیشانی کے بل گرا کر چھری اُن کی گردن پر رکھ دی، آواز آئی، اے ابراہیم!

قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا اِنَّا كَذٰلِكَ — تو نے خواب کو سچ کر دکھایا، ہم اسی

نَجْزِي الْمُحْسِنِيْن، (صافات۔۳) — طرح نیکو کاروں کو جزائے خیر دیتے ہیں

طفیانِ ناز بیں کہ جگر گوشۂ خلیل، — سرزیرِ تیغ رفت و شہیدش نمی کنند،

ابھی یہ منظر آنکھوں سے دور نہیں ہونے پایا تھا کہ ندا آئی،

وَفَدَيْنٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيْمٍ، — اور ہم نے اس کو (اسمٰعیل کو) ایک بڑی

(؍ ؍) — قربانی دے کر چھڑایا،

اس آیت میں یہ ذکر ہے کہ خدا فرماتا ہے کہ میں نے ایک دوسری بڑی قربانی کا فدیہ دیکر اسمٰعیل کو ان کی اس قربانی سے نجات بخشی، اب سوال یہ ہے کہ وہ بڑی قربانی کیا تھی جسکو حضرت اسمٰعیلؑ کی اس قربانی اور فدیہ اور بدلہ قرار دیا گیا، مفسرین کی عام روائتیں یہ ہیں کہ جنت کا ایک مینڈھا لا کر حضرت ابراہیمؑ کے سامنے کر دیا گیا، کہ وہ حضرت اسمٰعیلؑ کی جگہ قربانی کیا جائے، چنانچہ حضرت ابراہیمؑ نے ایسا ہی کیا، اور اس مینڈھے کو حضرت اسمٰعیلؑ کی جگہ قربانی کیا، مگر یہ روائتیں اسرائیلیات سے زیادہ نہیں، اور ان سب کا ماخذ توراۃ ہے:۔

تب ابراہام نے اپنی آنکھیں اٹھائیں، اور اپنے پیچھے ایک مینڈھا دیکھا جس کے سینگ جھاڑی میں اٹکے ہیں، تب ابراہام نے جا کر اس مینڈھے کو لیا، اور اسکو اپنے بیٹے کے بدلے میں سوختنی قربانی کے لیے چڑھایا؛ (پیدائش ۲۲-۱۳)

لیکن قرآن پاک میں اس مینڈھے کا ذکر نہیں، بلکہ اس کے بجائے ایک "بڑی قربانی" کہا گیا ہے، اگر یہ بڑی قربانی مینڈھے یا بکرے ہی کی صورت میں ہوتی تو قرآن اسکو ایک "بڑی قربانی" کیوں کہتا، ہمارے مفسرین نے اس کے یہ جوابات دیئے ہیں،

۱- چونکہ یہ قربانی کا مینڈھا جنت سے لایا گیا تھا، اسلئے اسکو بڑی قربانی کا لقب ملا،

۲- یہ وہی مینڈھا تھا جس کو ہابیل نے قربان کیا تھا، اور جسکو خدا نے قبول فرمایا تھا، تو چونکہ خدا اسکو قبول کر چکا تھا، اسلئے اسکو بڑی قربانی فرمایا،

۳- ان روایات میں سب سے بہتر جواب حسن بصری کا ہے، فرمایا کہ اس بڑی قربانی سے مقصود وہ خاص جانور نہیں، جو حضرت ابراہیمؑ کے سامنے قربانی کے لئے پیش ہوا، بلکہ وہ مطلق قربانی ہے، جو اس کے بدلہ میں پوری ملت کے لئے قیامت تک یادگار سنت قرار پائی،

جسمانی یادگار کی حیثیت سے اس میں شک نہیں کہ ابراہیمی ملت میں عید قربان یا عید اضحی کا سالانہ جشن، اور اس میں غریبوں اور مسکینوں کے کھلانے، اور دوستوں کی ضیافت اور خوشی کے اظہار کیلئے کسی جانور کی قربانی اسی واقعہ کی یادگار ہے، اسلام میں دو ہی تہوار ہیں، عید، اور بقر عید، بقر عید ملتِ ابراہیمی کا جشن ہے، یعنی اس واقعہ کی یادگار ہے، جس کی بنا پر ملتِ ابراہیمی کی تاسیس اور مکہ میں خانۂ الٰہی کی تعمیر ہوئی، اور وہ تعمیر ملتِ ابراہیم کا قبلہ قرار پائی، اور عید ملتِ محمدی کا جشن ہے، یعنی نزول قرآن کی یادگار، جس سے پردہ عالم میں ملتِ محمدی کا ظہور ہوا،

یہ سب کو معلوم ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے اپنے اکلوتے بیٹے کو قربانی کرتے ہوئے خواب میں دیکھا تھا، شریعت میں خواب کی دو قسمیں ہیں، ایک کا نام رویائے تمثیلی اور دوسرے کا نام رویائے حقیقی ہے، رویائے حقیقی میں اصل حقیقت بے پردہ نظر آتی ہے، اور وہی مقصود ہوتی ہے، جیسے کسی نے خواب میں دیکھا کہ فلاں شخص مر گیا ہے، اور وہ واقعی مر گیا تھا، یہ رویائے حقیقی ہے، رویائے تمثیلی یہ ہے کہ مقصود اس واقعہ سے ملتی جلتی کوئی مشابہ چیز ہو، جیسے حضرت یوسفؑ نے قحط کو سوکھی بالوں اور دبلی پتلی گایوں کی صورت میں دیکھا، امام خطابی معالم السنن میں کہتے ہیں،

وبعض الرؤیاء مثل یضرب — بعض خواب تمثیل ہوتے ہیں، جسکو اس

لیتاول علی الوجه الذی یجب	مثالی صورت میں اس لئے بیان کیا جاتا
ان یصرف الیه معنی التعبیر فی	ہے، کہ اس طریقہ پر اس کی تعبیر کی جائے
مثله وبعض الرویا لایحتاج	جس طریقہ پر ایسے خواب کی تعبیر پھیری جاتی
الی ذلک بل یاتی کالمشاهدة	ہے، اور بعض خواب اسکے محتاج نہیں ہوتے
(فتح الباری جلد ۱۲ صـ ۳۰۳ مصر)	بلکہ وہ مشاہدہ بن کر سامنے آتے ہیں،

اس بنا پر ہم کو غور کرنا ہے، کہ حضرت ابراہیمؑ نے جو اپنے بیٹے کو قربانی کرتے ہوئے خواب میں دیکھا، تو یہ خواب تمثیلی تھا، یا حقیقی تھا، اس گرہ کے کھلنے سے وفدیناہ بذبح عظیم کے معنی بھی کھل جائینگے،

درحقیقت اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیمؑ کو جو خواب دکھایا تھا، وہ تمثیلی تھا، یعنی یہ کہ وہ اپنے بیٹے کو قربانی کر رہے ہیں کے یہ معنی تھے، کہ وہ اسکو ہمیشہ کے لئے خدا کی راہ میں خانہ کعبہ کی خدمت گذاری اور دین حنیف کی تبلیغ کیلئے خدا کی راہ میں قربانی کر دیں، حضرت ابراہیمؑ نے فداکاری کے سچے جوش میں اس خواب کو حقیقی سمجھا، اور چلے اپنے اکلوتے بیٹے کو خدا کی راہ میں واقعی جسمانی طور سے قربانی کرنے، مکہ کے پاس پہنچکر بیٹے کو قربانگاہ پر چڑھا کر چاہا ہی تھا کہ اس کے گلے پر چھری پھیر دیں کہ بارگاہِ قدس سے ندا آئی، قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْیَا، اے ابراہیم تونے اپنا خواب سچ کر دکھایا، اور اب خداوندِ حق نے حضرت ابراہیم کو وحی سے مطلع فرمایا کہ یہ خواب حقیقی نہیں بلکہ تمثیلی تھا، اور حضرت اسمٰعیلؑ کی جسمانی قربانی نہیں، بلکہ روحانی قربانی مقصود ہے، اور یہ جانور کی جسمانی قربانی اُس روحانی قربانی کی تمثیل ہے، اب غور کیجئے تو معلوم ہوگا، کہ وہ "ذبح عظیم" جس کو دیکر حضرت اسمٰعیلؑ جسمانی قربانی سے بچ جاتے ہیں، وہ ان کی روحانی قربانی ہے،

روحانی قربانی جسمانی قربانی کے مقابلہ میں یقیناً ذبح عظیم ہے، جسمانی قربانی کی تکلیف تو ایک لمحہ کی بات ہے، مگر روحانی قربانی تو کسی امرِ حق کی خاطر ساری زندگی کی جیتے جی کی قربانی ہے، جس میں

مر کر نہیں بلکہ جی کر حق کی راہ میں ہر تکلف اور مصیبت کو انگیز کرنا اور ہر وقت موت کے لئے آمادہ رہنا ہے، حضرت اسمٰعیلؑ نے اسکی خاطر ملک شام کے سبزہ زار کو چھوڑا، وہاں کے عیش و آرام کو خیرباد کہا، عزیز و اقارب کو ترک کیا، اور ایک لق و دق صحرا میں تن تنہا رہنا گوارا کیا، وہاں خدا کے نام کا ایک گھر بنایا اور اسکو آنے جانے والے مسافروں اور سوداگری کے قافلوں کے لئے مرکزی گذرگاہ ٹھہرایا، اور اس طرح دینِ حق کی تبلیغ اور خانہ خدا کی پاسبانی کے لئے نہ صرف اپنی زندگی تک بلکہ محمد رسول اللہ صلعم کے ظہور تک جو رَبَّنَا وَابْعَثْ فِیهِمْ کی ابراہیمی دعا کی قبولیت کا زمانہ تھا، اپنی پوری نسل کو ایسے صحرائے بے آب و دانہ میں گذار دینے کا حکم دیا، یہ تھی وہ عظیم الشان قربانی جو حضرت اسمٰعیلؑ کی جسمانی قربانی کی تمثیل میں حضرت ابراہیم کو دکھائی گئی، اور آج کے دن تک یہ روحانی قربانی ملتِ ابراہیمی کی حقیقت اور نسلِ اسماعیلی کی شریعت ہے، اور جانور کی جسمانی قربانی اس حقیقت کا مجاز ہے، اور اسلام میں جہاد اس مجاز کی حقیقت ہے،

اس تفصیل سے معلوم ہوگا، کہ وہ "ذبح عظیم" کا فدیہ جس کے بدلہ میں حضرت اسمٰعیلؑ کی جسمانی قربانی معاف کی گئی، ان کی وہ روحانی قربانی ہے، جو نسلاً بعد نسلٍ ان پر فرض ہوئی، اور اسکی جسمانی تمثیل جانور کی قربانی کی شکل میں ظاہر ہوئی، اور اسی لئے یہ ہر سال کے جشنِ قربانی میں حضرت اسمٰعیلؑ کے جسمانی اور روحانی فرزندوں پر واجب ہے،

جہاد اور شہادت جنکی فضیلتوں میں اسلام کا سارا دفتر لبریز ہے، وہ اسی "ذبح عظیم" کی تفسیریں ہیں، جو مسلمان اس ذبح عظیم کا منظر پیش کرتا ہے، بارگاہِ قدس سے وہ بقائے دوام حیاتِ جاوید اور بَلْ اَحْیَاءٌ کے سرخ خلعت سے سرفراز ہوتا ہے، جنت کے دروازے اس کے لئے کھل جاتے ہیں، اور خداوند تعالےٰ اپنے پاس کی روزی سے اس کو سیر فرماتا ہے،

ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق
ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما

قربانی کا اقتصادی پہلو

عیداضحیٰ جس کے معنی جشن قربانی کے ہیں حضرت اسمٰعیلؑ اور حضرت ابراہیمؑ کے تاریخی واقعہ کی یادگار ہے، اس وقت کے جو سامی بادشاہ عراق شام اور مصر پر حکمراں تھے، وہ اپنے نمرودی و فرعونی کبر و نخوت میں مبتلا تھے، ہر جگہ آسمان کے ستاروں اور زمین کے بادشاہوں کی پوجا ہو رہی تھی، ضرورت تھی کہ ان نمرودوں اور فرعونوں کی جابر و ظالم سلطنتوں کے حدود سے آزاد کسی سرزمین میں اس پیامِ حق کے لئے جو حضرت ابراہیمؑ کے ذریعہ دنیا میں آیا تھا، کوئی مرکز قائم کیا جائے، جو ہر قسم کی دنیاوی سرسبزی و شادابی سے پاک ہو تاکہ سلاطین کی حرص و آز کے ہاتھوں سے وہ ہمیشہ محفوظ رہے،

انتخاب کی نظر عرب کی اس شور اور بنجر زمین پر پڑی جس کا نام حجاز ہے، جو بحر احمر کے کنارے شام اور یمن کے دو زرخیز علاقوں کے بیچ میں آمد و رفت کا راستہ اور تجارت کے قافلوں کا گذرگاہ تھا، چونکہ وہ ہر قسم کی روئیدگی اور سیرابی سے مبرا تھا، اسلئے اس میں کوئی مستقل آبادی نہ تھی، لیکن سوداگروں کی آمد و رفت سے وہ تبلیغ کا اہم مرکز ہو سکتا تھا، اس لئے زمین کے اس چھوٹے سے ٹکڑے کی قسمت میں ازل سے جو عزت مقدر ہو چکی تھی حضرت ابراہیمؑ کے عہد میں اسکے ظہور کا وقت آیا،

حجاز دعوت حق کا مرکز قرار پایا، اور خانہ کعبہ کی تعمیر اور تطہیر کا حکم آیا، اور اس کی پاسبانی کے لئے حضرت ابراہیمؑ کو اپنی سب سے پیاری اور اکلوتی اولاد حضرت اسمٰعیلؑ کی قربانی کا منظر خواب میں دکھایا گیا، اس جسمانی قربانی کے خواب کی تعبیر روحانی قربانی تھی، حضرت ابراہیمؑ نے مروہ پہنچکر اپنے خواب کی جسمانی

تکمیل کرنی چاہی تو ندا آئی، اے ابراہیم تم اپنے خواب کو پورا کر چکے، اور اب اس خواب کی تعبیر وہ "ذبح عظیم" یعنی عظیم الشان قربانی ہے، جو اپنی جان کو راہ حق میں دیکر اور اپنے مال کو خدا کی راہ میں لٹا کر ادا کر سکتے ہو، اس رمز کی جسمانی تمثیل جانور کی قربانی ہے، جو ہر حاجی پر ہر سال فرض ہے، ہر مسلمان پر جس میں استطاعت ہو واجب ہے،

اس خواب کی حقیقی تعبیر کی تکمیل میں حضرت ابراہیمؑ نے اپنے اکلوتے بیٹے کو شام کے مرغزار سے لاکر حجاز کے بے آب و دانہ اور شور زمین میں خانہ خدا کے پاس آباد کیا، تاکہ حق کا پیغام اور توحید کی دعوت سلاطینِ زمانہ کی جابرانہ تعدی سے محفوظ رہکر آخری پیغامِ الٰہی کے ظہور کے لئے تیار رہے،

اس بے آب و دانہ بنجر اور شور زمین میں کسی انسانی آبادی کی بقا کسی مادی اقتصادی انتظام کے بغیر ناممکن تھی اور ہے، اس کے لئے قدرتِ الٰہی نے دو انتظام کئے، حج اور قربانی، حج کو علاوہ اپنے روحانی فیوض و برکات کے اقوامِ عالم کی تجارتی نمائشگاہ، یا عالمگیر تجارتی میلہ ٹھہرایا، اشہر حرم کے مامون زمانہ میں عرب کے سارے گوشوں سے تاجر اور سوداگر آتے، اور مکہ کے میدان میں قیام کر کے سال بھر کی روزی پیدا کرتے،

اسی نکتہ کو سامنے رکھکر حضرت ابراہیمؑ کی اس دعا کے معنی سمجھئے :-

وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيْمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا الْبَلَدَ اٰمِنًا وَّارْزُقْ اَهْلَهٗ مِنَ الثَّمَرٰتِ، (بقرہ - ۱۵)

اور جب ابراہیم نے کہا، اے میرے پروردگار اس کو امن والا شہر بنا، اور یہاں کے رہنے والوں کو کچھ پھلوں میں سے روزی کر،

رَبَّنَآ اِنِّىْٓ اَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِىْ بِوَادٍ غَيْرِ ذِىْ زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ

اے ہمارے پروردگار! میں نے اپنی کچھ اولاد بن کھیتی کے میدان میں تیرے

رَبَّنَا لِيُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ فَاجْعَلْ اَفْئِدَةً	عزت والے گھر کے پاس اس لئے بسائی
مِنَ النَّاسِ تَهْوِيْ اِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ	ہے، کہ نماز کو قائم کریں، تو انسانوں کے
مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُوْنَ	کچھ دلوں کو ان کی طرف مائل کر، اور ان
(ابراہیم - ۶)	کو کچھ پھلوں کی روزی دے تاکہ وہ شکر ادا کریں

حج کی تجارتی گرم بازاری، اور حاجیوں کی آمد ورفت سب اسی لئے ہے تاکہ اس کے ذریعہ اس ویرانہ کی روحانی وجسمانی و مالی آبادی ہو، اسلام آیا تو لوگوں نے سمجھا کہ روحانی مقصد سے حج کے مالی مقاصد رو کر دیئے گئے، مگر خدا نے تصریح کی کہ ایسا نہیں ہے، فرمایا:-

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوْا	تمھارے لئے یہ گناہ نہیں کہ (حج میں)
فَضْلًا مِّنْ رَّبِّكُمْ (بقرہ-۲۵)	خدا کی روزی کو تلاش کرو،

اسی لئے خدا کی روزی تلاش کرنے والے حاجیوں کے لئے راستوں کے امن کا حکم دیا گیا، فرمایا:-

يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُحِلُّوْا	اے ایمان والو! اللہ کے شعائر کی
شَعَائِرَ اللّٰهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ	بے توقیری نہ کرو، اور نہ حرمت والے
وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا	(حج کے) مہینے کی، اور نہ حج کی قربانی کی
آٰمِّيْنَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُوْنَ	اور نہ قربانی کے جانوروں کے پٹوں کی
فَضْلًا مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا،	اور نہ ان کی جو عزت والے گھر (کعبہ) کے
(مائدہ-۱)	قصد سے نکلے ہوں، اپنے پروردگار کے
	فضل (تجارت) اور اس کی رضا مندی کے طالب ہیں

اس سے معلوم ہوا کہ حج کے اغراض میں ایک اہم غرض اس کا تجارتی اور اقتصادی پہلو ہے

دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے، کہ حضرت ابراہیم کو اس اعلان کا حکم ہوا تھا،

وَاَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَاْتُوْكَ	اور لوگوں میں حج کو پکار دے، وہ
رِجَالًا وَّعَلٰى كُلِّ ضَامِرٍ يَّاْتِيْنَ	پیادہ اور ہر دبلی پتلی سواریوں پر ہر
مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيْقٍ لِّيَشْهَدُوْا مَنَافِعَ	دور دراز راستہ سے تیرے پاس آئینگے
لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ فِيْ	تاکہ اپنے (دینی و دنیاوی) منافع کے
اَيَّامٍ مَّعْلُوْمَاتٍ عَلٰى مَا رَزَقَهُمْ	مقاموں پر حاضر ہوں، اور چند مقررہ
مِّنْ بَهِيْمَةِ الْاَنْعَامِ فَكُلُوْا	دنوں میں اللہ کا نام جانوروں پر لیں
مِنْهَا وَاَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيْرَ	جو ہم نے ان کو روزی کئے، تو ان جانوروں
(حج-۴)	کے گوشت میں سے کچھ کھاؤ، اور بدحال فقیر کو کھلاؤ

ان آیتوں میں خاص تصریح ہے کہ حج کے مقاصد میں سے ایک خاص مقصد یہ ہے کہ لوگ تجارتی و مالی منافع کے مقاموں پر اکٹھے ہوں، اور باہم مبادلہ اور خرید و فروخت سے اقتصادی فائدے اٹھائیں، اسی لئے متعدد مفسروں نے آیت میں منافع سے مراد تجارت لی ہے، اور کسی نے مغفرت، مگر اکثروں نے ان دونوں کو شامل کیا ہے،

آیت میں اس بات کی بھی تصریح ہے، کہ قربانی سے مقصود یہ ہے کہ جانوروں کی جو نعمت انسانوں کو ملی ہے، اس کا وہ شکریہ ادا کریں، اور اس مسرت اور جشن کے موقع پر خود اسکا گوشت کھائیں، اور فقیروں اور مسکینوں کو کھلائیں، کہ وہ بھی اس خوشی میں شریک ہو سکیں، قربانی کا یہ مقصد نہیں کہ نفس جانور کی خونریزی خدا کو محبوب ہے، یا اس کا گوشت اسکو پسند ہے فرمایا،

لَنْ يَّنَالَ اللّٰهَ لُحُوْمُهَا	اللہ کے پاس قربانی کے جانور
وَلَا دِمَاؤُهَا وَلٰكِنْ يَّنَالُهُ التَّقْوٰى	کا گوشت اور خون نہیں پہونچتا، بلکہ تمھارے

مِنۡكُمۡ ، (حج - ۵) (دل کی پرہیزگاری پہنچتی ہے،

اب معلوم ہوا کہ حج میں قربانی کی غرض ایک تو یہ ہے کہ اس جشن میں دعوت کا سامان ہو، دوسری غرض یہ ہے کہ بدحال فقیروں کو کھلایا جائے، اسلئے قربانی کے اتنے حصّے کے علاوہ جو ذاتی صرف میں آئے بقیہ کل گوشت پوست سب فقیروں کو ہدیہ ہے،

دولت کا سرچشمہ تین چیزیں ہیں، زراعت، صنعت اور مویشی کی پرورش، عربوں کے پاس زراعت نہیں، اور نہ صنعت ہی ہے، اسلئے دوسری قوموں کے تجارتی سامانوں کی دلآلی کے بعد جو چیز ان کی دولت کا سرمایہ ہے، وہ جانوروں کی پرورش ہے، اور یہی ان کی سب سے بڑی دولت ہے،

بے مایہ عربوں کو بیت حرام کی پاسبانی کی اجرت، اور ان کی اقتصادی امداد کا ذریعہ یا تو خیرات ہو سکتی تھی، جو حد درجہ ان کی دنائت اور پست حالی کو ہر حال میں بڑھاتی، جس طرح وہ آج کل خلافت ترکیت خیرات لے لے کر تمام دنیا کی نگاہوں میں عربوں کی عزت کو بٹہ لگا رہے ہیں، یا کوئی دوسری صورت ہوتی، اسلام نے دوسری صورت نکالی اور وہ ان کی پرورش کے لئے تجارت، حاجیوں کا کرایہ مکان حاجیوں کی خدمت کی مزدوری، حاجیوں کی سواری کی اجرت، اور دوسرے ذریعے مقرر کئے ہیں انہی میں سے ایک قربانی بھی ہے،

پہلے زمانہ میں پانچ لاکھ حاجیوں کا تخمینہ ہوتا تھا، اور اب ایک لاکھ ہے، ہر حاجی کم از کم ایک دنبہ یا بکرا قربانی کرتا ہے، بعض اونٹ کرتے ہیں جس کی گو قیمت زیادہ ہوتی ہے، مگر اس میں شرکت بھی ہوتی ہے، بہر حال اوسطاً ایک لاکھ دنبہ رکھ لیجئے، ایک دنبہ کی قیمت اوسطاً چار روپے ہوتی ہے، تو اس طرح اہل بادیہ عرب کو ہر سال حج میں کم از کم چار لاکھ روپئے تقسیم ہوتے ہیں، اور پہلے کے حساب سے بیس لاکھ روپئے تقسیم ہوتے تھے،

غیر حاجی مسلمان ہندوستان کے علاوہ دوسرے ملکوں میں بھی جو قربانی کرتے ہیں، اوس کا

روپیہ بھی ہر ملک کے دیہاتی مسلمانوں کو پہنچتا ہے، ہندوستان میں گو اکثر قربانی کے جانور قصائیوں کے ذریعہ خریدے جاتے ہیں، مگر شاید مسلمانوں سے زیادہ نامسلمان مویشی کی پرورش کرتے ہیں، اور وہ فائدہ اٹھاتے ہیں، مگر یہ قصور کس کا ہے؟

جانور کا گوشت، پوست، ہڈی، سب کی قیمت بازار میں ہے، اور ان سب کا نفع زکوٰۃ کی طرح مستحقین کے لئے مخصوص ہے، اگر عرب یا حجاز کی حکومت اس کا مناسب انتظام نہیں کرتی، اور اوس کا نفع حاصل کر کے غریبوں کو نہیں دیتی، تو یہ قصور اسلام کا نہیں مسلمانوں کا ہے، اسکے لئے اسلام میں اصلاح کی ضرورت نہیں، مسلمانوں میں اصلاح کی ضرورت ہے،

عرب سے باہر دوسرے اسلامی ملکوں کا حال گو نہیں معلوم مگر اسکو ہندوستان پر قیاس کیا جا سکتا ہے، ہندوستان میں ۷ کروڑ مسلمانوں میں ۸ لاکھ قربانیاں ہوتی ہونگی، اور آٹھ لاکھ قربانیوں کی کھالوں کی قیمت اگر آٹھ ہی لاکھ کم و بیش رکھی جائے، تو یہ آٹھ لاکھ روپئے سالانہ عربی مدرسوں، مکتبوں، قومی اداروں اور شہر و دیہات کے غریبوں میں بانٹے جاتے ہیں، اگر ہر سال ان آٹھ لاکھ روپیوں کے جمع و خرچ کا ٹھیک انتظام نہیں کیا جاتا ہے تو یہ مسلمانوں کا قصور ہے، پھر بھی یہ معلوم ہے کہ ہندوستان کے تعلیمی اداروں کے کئی مہینوں کے اخراجات اس قربانی کی مد سے پورے ہوتے ہیں،

جشنِ قربانی کے اظہار کے لئے کوئی ایسا طریقہ جس میں جشن کا اظہار ہو، باہم دوستوں کی سادہ دعوت اور ہدیہ کا انتظام ہو، اور پھر غریبوں اور مسکینوں اور قومی ضرورتوں کا فنڈ بھی اس سے قائم ہو، فَدَيۡنٰهُ بِذِبۡحٍ عَظِيۡمٍ، کا مصداق بھی ہو، قربانی کے سوا کوئی دوسرا نہیں،

آجکل کی مہذب سلطنتوں میں ٹیکس کے دو طریقے ہیں، ایک براہ راست ٹیکس جیسے انکم ٹکس دوسرا بواسطہ ٹیکس، جس طرح ہم اس سلطنت میں ہر چیز پر ہر وقت ٹیکس ادا کر رہے ہیں، مگر یہ دیکھا گیا ہے کہ براہ راست ٹیکس ہمیشہ گراں گذرتا ہے، اور بواسطہ ٹیکس کبھی معلوم بھی نہیں ہوتا یہی سبب ہے

کہ جتنے لوگ زکوٰۃ ادا کرتے ہیں، اوس سے زیادہ لوگ قربانی دیتے ہیں، اسلام نے ان دونوں ٹیکسوں سے کام لیا ہے، زکوٰۃ براہ راست انکم ٹیکس ہے، اور قربانی بواسطہ ٹیکس ہے اور اس کی ادائی کا راز اسی قربانی کے پُرپیچ رمز میں ہے، اگر کوئی اس دینی راز کے نفسیاتی فلسفہ کو کھول کر اسکو نقد روپے سے بدلنا چاہے، تو وہ دیکھے گا کہ چند ہی سال میں یہ منتر بے اثر اور عید اضحٰی کا فلسفہ باطل ہوجائے گا، اور وہ روز جشن نہیں بلکہ تحصیل وصول کا ناگوار دن بن جائے گا،

الغرض قربانی بہت سے نفسیاتی، روحانی، اور مادی اقتصادی فوائد پر مبنی ہے، اور اس میں جو کمی نظر آتی ہے، وہ مسلمانوں کے ہر شعبہ میں نمایاں ہے، ضرورت ہے، کہ مسلمان اپنی اصلاح کریں، اسلام کی اصلاح نہیں، کہ وہ ہر اصلاح سے پاک و بلند ہے،

مختصر تاریخ ہند

ہمارے اسکولوں میں جو تاریخیں پڑھائی جاتی ہیں، اون کا لب ولہجہ دلآزاری اور تعصب سے خالی نہیں ہوتا، اور اس وجہ سے ہندوستان کی مختلف قوموں میں تعصب اور بغض وعناد پیدا ہوجاتا ہے، مولانا ابوظفر صاحب ندوی نے یہ تاریخ مدرسوں اور طالب علموں کے لئے اس غرض سے لکھی ہے کہ اس کا طرز بیان قومی جذبات سے متاثر نہ ہو، اور ہندو اور مسلمان فرمانرواؤں نے ہندوستان کے بنانے میں جو کام کئے ہیں، وہ طالب علموں کو بلا تفریق مذہب وملت معلوم ہوجائیں ضخامت ۲۰۰ صفحے، قیمت عہ

تاریخ فقہ اسلامی

مصری عالم خضری کی تاریخ التشریع الاسلامی کا ترجمہ جس میں ہر دور کی فقہ اور فقہاء پر مکمل و ایسا تبصرہ ہے جس سے جدید فقہ کی ترتیب میں مدد مل سکتی ہے، حجم ۴۰۰ صفحے قیمت سے،

"منیجر"

راماین پر ایک عمومی نظر

از

جناب مولوی سید سبطین احمد صاحب بی اے بدایونی

(۲)

یورپ کے مستشرقین کی رائے میں مہابھارت کے پڑھنے سے تو یہ حقیقت صاف کھل جاتی ہے، کہ اس کی تصنیف میں بہت سے شاعروں نے حصہ لیا ہے، اور مختلف اوقات میں جدید اضافے ہوتے رہے ہیں، لیکن راماین کی نسبت خیال تھا، کہ اس کا بیشتر حصہ ایک ہی عہد اور ایک ہی قلم کا اثر ہے، اور بہت کم اجزا ایسے پائے جاتے ہیں، جن پر بعد کے ملحقات ہونے کا شبہہ ہوسکتا ہے، لیکن مسٹر ونکٹا رتنام کا خیال ہے کہ راماین اس الزام سے بری نہیں بلکہ ایک تو بہ تو تصنیف ہے، جس میں کم سے کم چار افسانہ نویسوں کی کوشش کو دخل ہے،

خود راماین بتاتی ہے کہ نرد (ن-ر-د) پہلا شخص ہے جس نے والمیک کو یہ افسانہ سنایا، نرد کی ابتدائی روایت میں والمیک کے جادو نگار قلم نے کتنی رنگ آمیزی کی ہوگی، اس کا صحیح اندازہ نہیں کیا جا سکتا لیکن یہ باور کرلینا کہ ابتدائی روایت کو بغیر کسی تغیر کے نظم کردیا گیا، قرین عقل نہیں، مسٹر ونکٹا رتنام کے نزدیک یہ والمیک بھی نہ ہندو تھا نہ ہندوستان کا رہنے والا بلکہ کوئی بدیسی نو وارد تھا، جس کی وساطت سے راماین کا افسانہ پہلی مرتبہ ہندوستان پہنچا، نرد جس سے والمیک نے نقل کیا، کسی نامعلوم مقام اور اجنبی قوم کا آدمی تھا جس نے ہندوستان کی سرزمین پر کبھی قدم بھی نہ رکھا تھا ظاہر ہے کہ مورخ جب کسی ایسے عہد کے حالات

[1] یہ ملحوظ رہنا چاہیئے کہ اس مضمون کا موضوع والمیک سے منسوب راماین ہے تلسی داس کی راماین سے بحث نہیں،

تحقیق کرتا ہے، جس کی تاریخ تحریری آثار کی ممنونِ احسان نہیں ہوتی، تو اس کے نظریات کا مدار حرف الفاظ اور لغات پر رہ جاتا ہے، چنانچہ نرد کی نسبت مسٹر وینکٹا رتنام کے نظریہ کی تائید اس امر سے ہوتی ہے، کہ نرد کے معنی بادل ہیں، اور بادل سے مراد ایک سُنی سُنائی اُڑتی ہوئی خبر لیجاتی ہے، ہندو دیو مالا میں جو بیرونی عنصر کو اپنے قدیم نظام میں جگہ دینے کے لئے تیار تھی، نرد کو برہما جی کا بیٹا کہا گیا ہے، جس کو رام کا قصہ سنانے کے لئے برہما نے والمیک کے پاس آسمان سے بھیجا تھا، اور جو یہ خدمت انجام دینے کے بعد پھر آسمانوں کی طرف چلا گیا، ہندو دینیات کا یہ جز اگر تاریخی نگاہ میں کوئی معنی رکھتا ہے، تو بس یہی کہ نرد کوئی اجنبی تھا جس کی قومیت اور ذاتی حیثیت ہندوستان والوں کی نظر سے مخفی رہی،

والمیک کے غیر ہندی ہونے پر مصنف نے جو استدلال کیا ہے، وہ اور بھی زیادہ دلنشیں معلوم ہوتا ہے آریہ قوم کی عادت تھی کہ ہر بدیسی کو ذلیل سمجھتی تھی، اور اس کو ملکش یا شودر کہتی تھی، والمیک بھی اسی نسلی تفوق یا تعصب کا شکار ہوا، چنانچہ ہندوستان کی شودر قومیں آجتک والمیک کو اپنی جماعت کا ایک ممتاز فرد سمجھتی ہیں،

مسٹر وینکٹا رتنام کا خیال ہے کہ رامائن کی وہ داستان جو والمیک نے نظم کی تھی، ہندوستانی مقامات اور ہندی اشخاص سے متعلق نہ تھی بلکہ ان افراد اور بستیوں کا ذکر کرتی تھی، جن کے نام نرد کی ابتدائی روایت سے ماخوذ تھے، اور جو راویون اور زبانوں کی اختلاف سے اپنی اصلی صورت سے کسی قدر دور ہوگئے تھے،

والمیک کے ایک عرصہ بعد قدرتی طور پر ان تمام مقامات اور افراد کو ہندی ہی نام تصور کیا جانے لگا اور ایک تیسرے ناقل نے کچھ مزید تصرف کے بعد اصلی ناموں کو شمالی ہندوستان کے مقامات سے منطبق کر دیا، پھر بھی رامائن کی منظوم داستان والمیک کی تصنیف سمجھی جاتی رہی،

یہان تک تو رامائن کا تعلق صرف شمالی ہندوستان سے تھا، اور اس میں ایک غیر ہندوستانی سلطان کی ایک کامیاب مہم مذکور تھی، مگر جنوبی ہند میں اسی سلطان کی ایک اور مہم کا افسانہ پہنچ چکا تھا، چنانچہ رامائن کی داستان میں ایک اور تتمہ بعد کو چڑھائی گئی، اور موجودہ رامائن وجود میں آگئی، یہ واقعہ ہے کہ

فاضل مصنف نے رامائن کی ان ارتقائی منزلوں سے بحث کرتے وقت خطرناک اختصار سے کام لیا ہے، اور کتاب کا یہ جز غیر سنسکرت دان اصحاب کے لئے تسلی بخش نہیں ہے،

بصورت موجودہ رامائن کی کہانی کا خلاصہ یہ ہے کہ کبھی ایک بڑی سلطنت کوسل نامی دریائے سرجو کے کنارے واقع تھی، اس دریا کا موجودہ نام گھاگرا ہے، اس کا دار السلطنت اجودھیا تھا جسکو خود منو نے آباد کیا تھا، چاروں طرف اونچی اونچی دیواریں اور ایک ناقابلِ عبور خندق اسکی حفاظت کے سامان تھے، یہاں ایسے ایسے آلاتِ حرب موجود تھے، جو ایک دم سو سو آدمیوں کو ہلاک کر سکتے تھے، کئی محل اور بہت سی منزل در منزل عمارتیں اس کی رونق تھیں، یہ تھا اجودھیا کا وہ شہر جو دنیا میں اپنا جواب نہ رکھتا تھا،[1]

اس سلطنت کا حکمران راجہ دسرتھ تھا، ایک طویل مدت تک جس کی میعاد ساٹھ ہزار سال بتائی گئی ہے، حکومت کرنے کے بعد دسرتھ نے ایک مجلس میں رعایا کو مطلع کیا کہ بڑھاپے اور کمزوری کے تقاضے سے مجبور ہو کر میں نے بڑے بیٹے رامچندر کو گدی پر بٹھا دینے کا فیصلہ کر لیا ہے، یہ تجویز ہر ایک کو پسند آئی، لیکن کیکئی کی ضد نے مجبور کر دیا، کہ بیٹے کو چودہ سال کا بن باس دیا جائے، چنانچہ رام کو ترکِ وطن کرنا پڑا،

لکشمن اور سیتا جی رام کے ساتھ روانہ ہوتے ہیں، دسرتھ کا ایک وزیر سومنتر رتھ ہانک رہا ہے، شام کے قریب یہ قافلہ دریائے تمسا کے کنارے پہنچتا ہے، دوسرے دن صبح تڑکے دریا کو عبور کرتے ہیں، یہاں تک اجودھیا کے بہت سے لوگ خیر باد کہنے کے لئے ساتھ ہیں، لیکن رام اُن سے بچنا چاہتے ہیں، اور سومنتر کو حکم دیتے ہیں، کہ شمال کی طرف رتھ لیجائے، تاکہ لوگ سمجھیں کہ رام اجودھیا کو واپس جا رہے ہیں، اور پھر جنوب کی طرف لوٹ کر کسی دوسرے راستہ سے رام سے آملے،[2] اس کے بعد رام جنگل میں داخل ہو جاتے ہیں

[1] رامائن از گرفتھ کتاب نمبر ۱، باب نمبر ۵ اشلوک نمبر ۵، [2] رامائن کتاب نمبر ۲ باب ۴۶،

اور کوسل کی جنوبی حد تک پہنچ جاتے ہیں، آخر دریائے گنگا کے کنارے سرنگی بیراپور نام ایک مقام پر پہنچتے ہیں، اور وہیں اپنے دوست گوہا کی صحبت میں جو نشدوں (شکاری قوم) کا بادشاہ ہے رات گذارتے ہیں، تیسرے دن رتھ اور رتھ بان اجودھیا کو واپس بھیجدیا جاتا ہے، رام سنیاسی کا لباس پہنکر گنگا پار چلے جاتے ہیں،

چوتھے روز صبح کو اس مقام کی طرف کوچ شروع ہو جاتا ہے، جو گنگا جمنا کا سنگم ہے، یہاں بھردواج رشی سے ملاقات ہوتی ہے، اور رام اپنا قصہ بیان کرتے ہیں، بھردواج ہدایت کرتا ہے کہ چترکوٹ پہاڑی پر (جو بیس میل کے فاصلے پر ہے) جاکر رہیں، اس پہاڑی پر رشیوں کے صرف دھڑ نظر آتے تھے، کیونکہ رشی لوگ اپنے اپنے سر لئے ہوئے آسمان پر چلے گئے تھے،

پانچویں روز بھردواج سے رخصت ہوتے ہیں، جو ہدایت کرتا ہے کہ سنگم پر پہنچ کر جمنا کے کنارے کنارے سفر کریں، ترتھم گھاٹ پر دریا عبور کرکے رام جنوبی کنارے پر پہنچ جاتے ہیں، اور بناس پتی کے نیچے رات گذارتے ہیں،

چھٹے روز چترکوٹ پہنچ کر والمیک سے ملاقات ہوتی ہے، اور رام اپنا قصہ سناتے ہیں یہیں ایک جھونپڑا بنا کر رہنے لگتے ہیں، اسوقت اجودھیا میں راجہ دسرتھ کا انتقال ہو جاتا ہے، نعش کسی روغن میں ڈال کر رکھدی جاتی ہے، اور بھرت کو بلانے کے لئے گرو راج یا کیکیا پور کو جو بلخ سے آگے ہے قاصد روانہ ہوتے ہیں، بھرت راستہ میں کہیں ٹھہرے بغیر سات دن میں اجودھیا آجاتے ہیں اور کیکئی، کوسلیا اور سومتر کو ساتھ لیکر رام کی تلاش میں نکلتے ہیں،

چترکوٹ میں قرب وجوار کے رشی رام سے راکششوں کی شکایت کرتے ہیں، جو جن استھان میں رہتے تھے، بالخصوص کھار راکشش سے جو راون کا بھائی ہے، انکو بہت زیادہ خطرہ رہتا ہے،

ساتویں روز رام ڈنڈک کے جنگل میں داخل ہوتے ہیں، جہاں بہت سے رشیوں کے علاوہ سر بھنگ سے ملاقات ہوتی ہے، جو گوتم کی اولاد ہے، یہاں بھی رشی راکششوں کے شاکی ہیں، اور

رام ان کو برباد کر دینے کی قسم کھا لیتے ہیں،

آٹھویں روز اگستیا سے ملاقات ہوتی ہے، یہاں دکن میں رشی اور راکشش برسر جنگ نہیں ہیں، اگستیا رام کو بتاتا ہے کہ ان کے بن باس کے دس سال اسوقت تک گذر چکے، اس کی ہدایت پر رام پنچاوتی میں سکونت اختیار کر لیتے ہیں، جسکے معنی پانچ برگد کے ہیں، اور جو گوداوری کے کنارے واقع ہے،

یہیں سے راون سیتا کو لیجاتا ہے جٹیو چیل سے رام کو یہ حال معلوم ہوتا ہے، روتے اور ماتم کرتے ہوئے وہ رسیا مکا پہاڑ کی طرف مغرب کی سمت بڑھتے ہیں، جہاں بھالو کثرت سے ہیں، یہاں سرگیو سے ملاقات ہوتی ہے، اور سرگیو کے ساتھ کشن کھند اپور پہنچتے ہیں، جو بندروں کے بادشاہ والی کا پایۂ تخت ہے، رام والی کو قتل کرکے سرگیو کو تخت پر بٹھا دیتے ہیں،

سرگیو سیتا کو تلاش کراتا ہے، ہنومان سرگیو کا وزیر اور رام کا دوست ہے، اسکو سامپتی چیل سے سیتا کا سراغ ملتا ہے، وہ آسمان تک جست کرکے مہندر پہاڑ سے سمندر پھاند جاتا ہے، اور لنکا میں جاکر گرتا ہے، یہاں سے لوٹ کر رام کو سیتا کا پتہ دیتا ہے،

آخر پل بنایا جاتا ہے جس کے لئے پتھر ہمالیہ پہاڑ سے آتے ہیں، اس پل کے بنانے والے سرگیو کے محکوم بندر یعنی دکھنی لوگ ہیں، رام اس پل سے گذر کر راون کو قتل کر دیتے ہیں، اور سیتا مجاتی ہیں،

دکن سے اجودھیا تک سفر کچھ معرکہ خیز نہیں، اور اس کا اعادہ غیر ضروری ہے، جتنا بیان کیا گیا اسی سے افسانے کے واقعات کی نوعیت معلوم ہو جاتی ہے، خلاف فطرت واقعات جو رامائن میں جابجا مذکور ہیں اگر معرض تنقید میں لائے جائیں، تو افسانہ نگار نہیں، بلکہ نقاد کی غلطی ثابت ہوگی، لیکن شاعر کے دماغ کو خیال آرائی اور اعجوبہ آفرینی کی پوری آزادی دینے کے بعد بھی ہر ناقد ہی نہیں بلکہ ہر ناظر کو یہ حق پہنچتا ہے کہ واقعات کے باہم مربوط ہونے اور تخالف سے پاک رہنے کا مطالبہ کر سکے، دسرتھ کا ساٹھ ہزار سال حکومت کرنا، مگر اس کا گیارہ ہزار برس تخت نشین رہنا، جٹایو کا جو ایک چیل ہے، ساٹھ ہزار برس فرمان روائی کرنا، راون کا دس

سر رکھنا، بندروں کا ہمالہ سے پتھر لانا اور آسمان تک جست لگا سکنا یا سمندر کو ایک قلانچ میں پھاند جانا یہ تمام خلافِ عقل بیانات شاعرانہ تخیل کے لئے جائز سمجھ لئے جائیں، لیکن واقعات اگر باہم متضاد نظر آئیں، تو یہ ایک ناقابلِ عفو جرم بن جاتا ہے اور کتاب کو تاریخ کیا معنی افسانہ کی حیثیت سے بھی گرا دیتا ہے،

مسٹر وین کٹا رتنام کے بقول رامائن متضاد اقوال سے پُر ہے، سب سے پہلے تو قصہ کی اصلی بنیاد نارد کی روایت کو بتایا گیا ہے جس سے سُن کر والمیک نے اسکو نظم کیا، مگر دوسری جگہ دکھایا گیا ہے کہ چترکوٹ میں والمیک اور رامچندر جی کی ملاقات ہوئی، رامچندر جی نے اپنا تمام حال والمیک کو سُنایا اور انھوں نے اس کو نظم کر دیا، چترکوٹ پہنچنے تک جو حادثات پیش آئے تھے، وہ تو اس ملاقات میں ذکر کئے جا سکتے تھے، لیکن بعد کے واقعات معلوم ہونے کے لئے والمیک کے پاس کونسا ذریعہ تھا، اسی تضاد کی ایک دوسری مثال یہ ہے کہ رام کے بن باس کا سبب بڑے اہتمام کیساتھ حرم سرا کی ایک سازش اور سوکن کا جلاپا دکھایا گیا ہے، لیکن دوسری جگہ رام کے منہ سے کہلایا جاتا ہے کہ مجھے باپ نے کھارا جیسے راکشس کو قتل کرنے کے لئے بھیجا ہے، ایک جگہ اور رام کہتے ہیں، کہ میں رشیوں کے دشمنوں کو برباد کرنے کے لئے خود اپنی مرضی سے آیا ہوں،

اس کے بعد رامائن نگار کی جغرافی معلومات سے بحث کی گئی ہے، مثلاً رام کا گومتی کو پار کرنا، جب کہ وہ گنگا کے جنوبی کنارے پر چل رہے تھے، ناممکن تھا، ڈنڈک کے جنگل کی وسعت رامائن نگار کے نزدیک گنگا سے گوداوری ہی تک نہیں، بلکہ پمپا جھیل تک جو احاطۂ مدراس کے ضلع بلاری میں واقع ہے پہنچتی ہے، پھر تمام افسانے میں گنگا جمنا اور گوداوری کے علاوہ کسی بڑے دریا کا ذکر نہیں جو رام کو عبور کرنا پڑا ہو اسی طرح پہاڑوں میں صرف ہمالہ، وندھیا اور چترکوٹ کو قابلِ التفات سمجھا گیا، مگر چترکوٹ جس کو گنگا جمنا کے سنگم سے پچیس میل پچھم کی طرف بتایا گیا ہے، صرف فرضی وجود ہے، کیونکہ مسٹر وینکٹا رتنام کے بقول ہندوستان کا یہ علاقہ پہاڑوں کے بوجھ سے آزاد ہے، وندھیا چل پہاڑ اگستیا کو نمسکار کرنے کے لئے زمین

پر لیٹ کر تمام اس زمین کو ایک مسطح میدان بنا دیتے ہیں، اور رامائن نگار کے بقول آجتک اگستیا کی واپسی کے انتظار میں اُسی طرح تن بر زمین اور چشم براہ ہیں، اسکے بالفاظ دیگر یہ معنی ہیں، کہ رامائن کا مصنف دکن اور شمالی ہند کو ایک مسطح اور مسلسل قطعۂ زمین تصور کرتا تھا،

اسی طرح رام کے سفر کے واقعات باہم مربوط نظر نہیں آتے، مثلاً سفر کے آٹھویں روز رام اُور اگستیا کی ملاقات ہوتی ہے، مگر اگستیا رام کو یہ مژدہ سناتا ہو کہ بن باس کے دس سال ختم ہو چکے، دونوں کے شمار سے قطع نظر کرکے اگر یہ مان لیا جائے، کہ اگستیا کا قول صحیح تھا، تو مدتِ سفر یوں تقسیم ہو جاتی ہے، کہ دس سالی شمالی ہند میں اور تین سال پنچ وتی میں گذرے، بقیہ ایک سال گوداوری سے لنکا تک پہنچنے لشکر فراہم کرنے، راون سے لڑنے، سیتا کو حاصل کرنے اور اجودھیا تک واپس آنے میں صرف ہو، یہ ملحوظ رکھتے ہوئے کہ تمام سفر پیادہ پا کرنا پڑا تھا، آخری ایک سال ان تمام مہمات کے لئے ناکافی نظر آتا ہے،

کتاب زیرِ بحث میں رام کے سفر کا ایک نقشہ بھی شامل کر دیا گیا ہے، جو دکھاتا ہے کہ کتنی مدت میں ایک مقام سے دوسرے مقام تک سفر کیا گیا، اس نقشہ کی رُو سے رامچندر جی چوتھے روز چترکوٹ پہنچتے ہیں، حالانکہ سفر کا خلاصہ جو مصنف نے پہلے دیا ہے، رام کی چترکوٹ میں آمد چھٹے روز قائم کرتا ہے، اس اختلاف سے قطع نظر نقشہ میں چترکوٹ کے بعد کسی کوچ کا دن شمار نہیں کیا گیا ہے، اور خلاصہ پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے، کہ اگستیا کی ملاقات تک روز شماری ممکن ہے، لیکن بات تو یہ ہے کہ اس افسانہ کے واقعات کو دن اور تاریخ کے حوالہ سے ترتیب دینے کی کوشش کرنا ہی فضول ہے ورنہ ایسی ایسی مشکلات سامنے آئیں گی، کہ حل ہی نہ ہو سکیں گی، مثلاً رام چھٹے روز چترکوٹ پہنچتے ہیں اور جب کہ وہ چترکوٹ میں ہیں اجودھیا میں دسرتھ کا انتقال ہوتا ہے، قاصد بھرت کی ننہال کو روانہ کئے جاتے ہیں، بھرت سات روز میں بغیر کہیں ٹھہرے ہوئے اجودھیا پہونچ کر کیکئی کو سلا اور

سُومتر کے ساتھ رام کی تلاش میں نکلتا ہے، اور چترکوٹ میں رام سے ملاقات ہوتی ہے، لیکن مسٹر ونیکٹا رتنام کا خلاصہ سفر پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے، کہ رام ساتویں دن ڈنڈک کے جنگل میں داخل ہو گئے، گویا چترکوٹ کے قیام کی مدت ایک ہی دن تھی، اور مذکورۂ بالا تمام واقعات اسی ایک دن میں پیش آگئے،

جیسا کہ پہلے گذر چکا مسٹر ونیکٹا رتنام اس افسانے کو ہندی الاصل ہی نہیں سمجھتے، اس سلسلے میں پہلے تو یہ دکھایا گیا ہے، کہ رامائن نگار نے جتنے مقامات کا ذکر کیا ہے، ان میں چند کو چھوڑ کر کوئی بھی ایسا نہیں کہ بلا خوف تردید ہندوستانی کہا جا سکے، اور پھر ان مستثنیات کی اصل بھی مصری جغرافیہ کی مدد سے معلوم کیجا سکتی ہے، جیسا کہ آگے چل کر دکھایا جائے گا،

ہندوستان کے آثار الصنادید بھی کوئی چیز ایسی نہیں پیش کر سکتے، جسکو رامچندر جی کی یادگار کہا جا سکے، چترکوٹ، رام نیٹ، پنج وٹی، غرض تمام ایسے مقامات پر جن کو رام کے گزر یا قیام کا شرف حاصل ہے، سوا ان مندروں کے کچھ بھی نہیں، جو عقیدتمندوں نے بعد کو تعمیر کر دئیے ہیں، بلکہ اکثر مقامات کا وقوع بھی مشتبہ ہے، کیونکہ ہندوستان میں شاید ہی کوئی صوبہ ایسا ہو، جہاں کے دو چار مقامات پر رام کا گذر ہونا مروی نہ ہو، گوداوری کے قریب بہت دور مشرق کی طرف ہٹا ہوا ایک اور مقام پرناسالہ نامی بھی رام کا قیام گاہ بتایا جاتا ہے، پرناسالہ اور پنج وٹی یہ دونوں مقام وہ ہیں، جہاں سے کہا جاتا ہے کہ راون سیتا کو لے گیا، یہ رقیبانہ دعوی ان تمام مقامات کی فرضی حیثیت پر روشنی ڈالتا ہے جن کو رام کے سفر و حضر سے منسوب کیا جاتا ہے، پھر رامائن میں شہر اجودھیا کی عظمت اور خوبصورتی اور استحکام کا جو حال مذکور ہے، آج اُس پر گواہی دینی والی ایک اینٹ بھی اس قصبہ میں نظر نہیں آتی، اجودھیا آج ایک مرتفع میدان پر چھوٹا سا قصبہ ہے، جس کے ارد گرد یا جس کی سطح کے نیچے رامائن کے بیان کی تائید کرنے والے کوئی آثار نظر نہیں آتے، ممکن ہے کہ یہاں کچھ بدیسیوں نے آکر نو آبادی قائم کر لی ہو اور وہیں سے رام کی روایت ملک میں پھیلی ہو،

اس کے بعد رامائن کے زمانہ تصنیف کا سوال آتا ہے، جو مستشرقین کے نزدیک نزاعی مسئلہ ہے، مسٹر گرفتھ نے اپنے مقدمہ میں اس مسئلہ پر بحث کی ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ رامائن کم سے کم چودہ پندرہ سو قبل مسیح میں تصنیف کی گئی، کتاب کی قدامت پر جو دلائل دیئے گئے ہیں وہ حسب ذیل ہیں،

۱- رامائن کے مختلف نسخوں میں کثرت سے اختلافات ملتے ہیں، جو اس امر کی دلیل ہیں، کہ مرور زمانہ سے مختلف اضافے ہو گئے،

۲- رامائن کا طرز عبادت اس کی قدامت کا شاہد ہے،

۳- رامائن میں کہیں بودھ مت کا ذکر نہیں ملتا، اور چونکہ بدھ جی کا زمانہ چھٹی صدی قبل مسیح ہے، اسلئے رامائن کو قدیم تر ہونا چاہیئے،

۴- رامائن میں کہیں ستی کی رسم کا ذکر نہیں، حالانکہ یونانی مورخ جو چوتھی صدی قبل مسیح میں ہندوستان سے روشناس ہوئے، اس رسم کو ملک کا قدیم دستور بتاتے ہیں، لہذا رامائن یونانیوں کے آنے سے کئی صدی پہلے لکھی گئی ہو گی،

۵- رامائن میں (Ceylon) کے لئے قدیم ناموں میں سے لنکا کا لفظ ہر جگہ استعمال کیا گیا ہے، جو اس جزیرہ کا سب سے زیادہ پرانا نام ہے،

۶- رامائن میں کہیں بھگتی مذہب کا ذکر نہیں حالانکہ یہ مذہب بھی ولادت مسیح سے بہت پہلے شروع ہو چکا ہے،

۷- کشمیر کی تاریخ موسومہ راج ترنگنی میں مذکور ہے، کہ کشمیر کے راجہ دامودر دویم کو کچھ برہمنوں نے بددعا دی تھی، اور اس بددعا کا اثر ختم کرنے کی تدبیر یہ بتائی جاتی تھی، کہ ایک نشست میں ساری رامائن پڑھوا کر سن لی جائے، دامودر دویم کا عہد گیرشیو کے قیاس کے مطابق چودھویں صدی قبل مسیح ہے، اور یہ رامائن کی قدامت پر زبردست حجت ہے،

۸۔ رامچندر جی کا یہی افسانہ کالیداس کی تصنیف موسومہ رگھو ونس کا بھی موضوع ہے، اور کالیداس خود تسلیم کرتا ہے، کہ اس افسانہ کو اگلے شعرا بھی نظم کرچکے ہیں، گورشیو کے نزدیک یہ اشارہ والمیک ہی کی طرف ہوسکتا ہے،

ان محققین کے برعکس مسٹر سائکس وغیرہ رامائن کی قدامت مشتبہ خیال کرتے ہیں اور ان کا استدلال یہ ہے، کہ یونانی مورخ اور چینی سیاح جنھوں نے چشم دید یا سماعی حالات تحریر کئے ہیں، اس کتاب کا ذکر نہیں کرتے، مثلاً فاہیان جب اجودھیا پہونچتا ہے، تو یہ امر حیرت انگیز ہے، کہ وہ اس کی قدیم عظمت اور رامچندر جی کا دارالسلطنت ہونا بیان نہیں کرتا، لیکن گورشیو کی جماعت اس حجت کو قابل التفات نہیں سمجھتی اسکا جواب یہ ہے کہ چینی سیاح ہوں، یا یونانی مورخ ان سے یہ امید کرنا کہ انھوں نے سنسکرت کے ادبی سرمایہ کا جائزہ لیا ہو بے جا ہے،

مسٹر ونکیا رتنام ان تمام مورخین کے برخلاف رامائن کا زمانۂ تالیف چھٹی صدی بعد مسیح قرار دیتے ہیں، افسوس ہے کہ مسٹر ونکیا رتنام نے لسانی تحقیق اور اسماء کی تطبیق کے ساتھ ساتھ ان متعلقہ مسائل پر سیر حاصل تبصرہ اور تنقید نہیں فرمائی، رامائن کی تصنیف کو چھٹی صدی بعد مسیح سے منسوب کرنے کیلئے جو دلائل دئیے گئے ہیں، ان میں ایک یہ ہے کہ بیرونی اقوام مثلاً ایرانیوں اور یونانیوں کا اکثر ذکر ملتا ہے، یونانیوں کا حوالہ سب کو تسلیم ہے، مگر قدامت کے قائل فرض کرلیتے ہیں کہ سنسکرت کا لفظ "یوانا" شاید قدیم زمانے میں ہر غیر ملکی قوم کے لئے استعمال ہوتا ہو، اور بعد کو یونانیوں کے ساتھ مخصوص ہوگیا ہو،[1] دوسرے محققین کے برخلاف مسٹر ونکیا رتنام کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ رامائن میں بودھ مت کے حوالے اکثر موجود ہیں، مثلاً جب رام اور لکشمن وشوامتر رشی کے ساتھ راکششوں کو قتل کرنے جارہے ہیں، اور متھلا پہنچتے ہیں، تو گوتم کے سب سے بڑے بیٹے ستانند سے ملاقات ہوتی ہے، اور دوسری جگہ وارد ہوتا ہے، کہ جابالی

[1] اس تمام بحث کے لئے ملاحظہ ہو مقدمہ رامائن مترجمہ گرفتھ،

ایک بودھی عالم سرادھ کی رسم کے بارے میں رامچندر جی سے مناظرہ کرتا ہے، ایک اور جگہ کہا گیا ہے کہ "بودھ ایک چور کی مانند ہے، اور تاتاگت اور ملحد میں کوئی فرق نہیں" ان اشاروں سے فاضل مصنف نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ رامائن کی تصنیف نہ صرف بودھ جی کے بعد ہوئی، بلکہ اس دور میں عمل میں آئی جب کہ بدھ مت کا زوال شروع ہوچکا تھا، کیونکہ بدھ مت کے دور اقبال میں اس کے بانی کو ان الفاظ سے یاد کرنا قرین مصلحت نہ ہوسکتا تھا، مصنف کا آخری استدلال اس کتاب پر مبنی ہے، جو امرکوش کے نام سے منسوب ہے، اور جس کو سنسکرت فن لغت میں وہی مرتبہ حاصل ہے، جو پنینی کو صرف و نحو میں ہے، اس کتاب میں رام نامی صرف دو شخص مذکور ہیں، ایک بالا رام اور دوسرا پرس رام امرکوش کی تصنیف تقریباً پانسو سال بعد مسیح ہوئی، اور ایسی جدید کتاب میں دسرتھ کے بیٹے رام کا نام نہ آنا قدامت کا دعویٰ بالکل باطل کردیتا ہے،

مصنف کے ان دلائل کو آسانی سے رد نہیں کیا جاسکتا، البتہ ضروری تھا کہ مخالفین کے استدلال پر بھی جرح کیجاتی، اور بالخصوص ان متضاد بیانات پر محاکمہ کیا جاتا، جو مصنف نے دوسرے محققین کے خلاف دئیے ہیں، مثلاً یہ دعویٰ کہ رامائن میں بدھ مت کے حوالے موجود ہیں، گورشیو کے قول کے خلاف ہے، یہاں ضروری تھا کہ سابق مبصرین کی غلط فہمی کے وجوہ بیان کئے جاتے، اور دکھایا جاتا کہ مصنف نے جن الفاظ کو اپنی تائید میں پیش کیا ہے، دوسرے لوگ ان کو کن معنی پر محمول کرتے ہیں، اس بحث کا قطعی فیصلہ تو سنسکرت پر عبور رکھنے والا ہی کرسکتا ہے، لیکن انگریزی تراجم اگر صحیح ہیں، تو مذکورہ بالا شہادتوں کے علاوہ رامائن کے اندر اور بھی حوالے تلاش کئے جاسکتے ہیں جو اس کی قدامت کے خلاف شہادت دین گے، مثلاً ایک جگہ رام کے بیٹوں کی تعریف کرتے ہوئے شاعر اُن کو پتھر کے تراشے ہوئے اصنام سے تشبیہ دیتا ہے، اور یہ امر کسی طویل بحث کا محتاج نہیں، کہ ہندوستان کا قدیم عہد بت پرستی سے ناآشنا تھا، ہندوستان کے قدیم آثار

جو بُت اور تصویریں پائی گئی ہیں، وہ سب مسیح علیہ السلام کی ولادت کے بعد کے زمانہ کی ہیں[۱]،

غرض راماین کی قدامت ایک مشکوک مسئلہ ہے، اور اس لئے مسٹر وینکٹا رتنام کے اس نظریے کے خلاف کہ یہ افسانہ مصری فرعون رامیسز ثانی (۱۳۰۰ ق م) کے متعلق ہے حجت نہیں بن سکتا،

(باقی)

[۱] جن کے نزدیک آریہ قوم میں لکڑی کے بُت بنانے کا رواج بہت قدیم تھا، ملاحظہ ہو تاریخ ہند قدیم مصنفہ بنرجی ص ۲۹، پھر بھی پتھر کے بُت بعد کے عہد کی مخلوق ہیں، جو بدھ جی کی پرستش کے سلسلے میں ظہور میں آئے، فارسی بُت کو لفظ بودھ ہی سے ماخوذ سمجھا جاتا ہے،

آزادی کا اخلاقی مفہوم

از

جناب پروفیسر مقصود ولی الرحمٰن صاحب ایم اے

عام خیال یہ ہے کہ "آزادی ارادہ" کے مسئلہ کا اس عرصہ ہوا، کہ تمام کا تمام نچوڑ لیا گیا ہے، یہ الفاظ ہیں جن سے جیمس نے جبر و اختیار پر اپنی بحث شروع کی ہے[۱]، ہر مفکر کی طرح جیمس بھی اس خیال سے متفق نہیں، بقول پروفیسر پالسن یہ ایسا مسئلہ نہیں، جو خاص حالات میں پیدا ہوا اور ان حالات کے ختم ہو جانے کے ساتھ ہی ختم ہو گیا، نہ یہ ایسا مسئلہ ہے جو صرف دینیات یا کلام کے لئے ہے[۲]، جن حالات میں یہ مسئلہ پیدا ہوتا ہے، وہ ہمیشہ باقی رہتے ہیں، لہذا یہ مسئلہ بھی ہمیشہ باقی رہے گا، اس مسئلہ پر ہر دور میں ہر قوم نے بہت کچھ سوچا اور بہت کچھ لکھا لیکن کسی کا ناخن بھی اس گرہ کو کھولنے میں کامیاب نہ ہوا،

اس مسئلے کا اخلاقی پہلو خصوصیت کے ساتھ تختۂ مشق بنا، کیونکہ اسی کے حل پر مذہب اور اخلاقیات کی ہستی و نیستی موقوف ہے، لیکن دقت یہ ہے کہ جبر و اختیار میں سے کسی ایک کے انتخاب سے مذہب و اخلاقیات دونوں کی بنیادیں ہل جاتی ہیں، ہر زمانے اور ہر ملک کے مفکرین کی طرح مسلمان مفکرین بھی اس مسئلے میں صاف نہیں ہیں، قرآن شریف میں جہاں وَمَا تَشَاؤُنَ

[۱] دیکھو اس کی کتاب "The Dilemma of determinism." The will to believe, ص ۱۴۵، [۲] Ethic جلد اول ص ۳۵۱،

إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ" کے ہم معنی آیتیں ہیں، وہاں فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُر
کے ہم معنی آیتیں بھی ہیں، مسلمانوں نے تو یہ کہکر اس بحث سے اپنا پیچھا چھڑا لیا، کہ "اس مسئلے
میں اہبا وحی و رسالت محمد رسول اللہ صلعم کی عجیب مصلحت بینی ہے، کہ آپ نے اپنی اُمت
کو اس پر جس شدت سے ایمان لانے کی تلقین فرمائی، اسی شدت سے اس میں بحث و
مناقشہ سے منع فرمایا"[1]

زمانہ حال کے مغربی فلاسفہ میں بھی وہی تمام اختلافات پائے جاتے ہیں، جو متقدمین
میں تھے، ذیل کا مضمون ڈاکٹر والٹر گڈ ناؤ ایورٹ (Dk. ualTer - Goodnow everett)
کی کتاب (Moral yalues) کے باب دوازدہم
کا آزاد ترجمہ ہے، ڈاکٹر موصوف انسان کو مجبوری میں مختار مانتا ہے، یعنی یہ کہ انسان ایک
دائرے کے اندر محدود ہے، وہ اس دائرے کے اندر رہ کر جو کچھ چاہے کر سکتا ہے، جس
خوبی سے مصنف نے اپنے دعوے کو ثابت اور واضح کیا ہے، وہ اوراقِ آئندہ کے
مطالعے سے روشن ہوگی،

"مترجم"

۱۔ زیر بحث مسئلہ

آزادی کے مسئلے پر تمام بحث میں دو مختلف نظریات مابہ النزاع ہیں، جو جبر و اختیار کے
نام سے معروف عام ہیں، جبر کے قائلین کا دعویٰ ہے کہ انسان کی ذہنی زندگی، اور عالم خارجی کے
تمام واقعات و حادثات لازماً پہلے سے معین و مقرر ہوتے ہیں، یعنی یہ کہ ان کی پیدائش گذشتہ و
متقدم واقعات سے ہوتی ہے، یا یہ ان کے لازمی معلولات ہوتے ہیں، عمل کے تعلق سے اس عقیدے

[1] سیرۃ النبی مصنفہ سید سلیمان ندوی جلد چہارم صفحہ [illegible]، بحوالہ مشکوٰۃ باب الایمان بالقدر،

کا مطلب یہ ہے کہ ہر فعل عام اس سے کہ اچھا ہے یا بُرا، انسان کی داخلی فطرت اور خارجی عوارض حالات
یا بالفاظ دیگر فاعل کی مجموعی سیرت اور اس کے ماحول کا لازمی نتیجہ ہوتا ہے، عقیدہ جبر کے مطابق ایک
شخص کی سیرت اور اوس کا ماحول ایسی قوتوں کا نتیجہ ہوتے ہیں، جنکا کھوج ایک نہ ختم ہونے والے
سلسلے میں بہت پیچھے تک لگایا جا سکتا ہے، اسی عقیدے کا مفہوم یہ بھی ہے کہ اگر ہم کو کسی فعل کے
مقدمات کا مکمل علم ہو، جو عملاً ناممکن ہے، تو ہم اس فعل کو سمجھ سکتے ہیں، اور معلوم کر سکتے ہیں کہ
یہ فعل ایسا کیوں ہے،

اس کے برعکس اختیار کا قائل دعویٰ کرتا ہے کہ ذہنی اور اخلاقی زندگی میں ایسے واقعات
و حادثات ہوتے ہیں، جن کی توجیہ لازمی تعلقات کے ایسے جال سے نہیں ہو سکتی، یہ واقعات براہ
راست اور از خود ارادے سے پیدا ہوتے ہیں، اور انسانی تجربے میں کلیۃً نئی تخلیق کی شکل میں ظاہر
ہوتے ہیں، اس نظریے کے مطابق ارادہ متقابل محرکات کی قوت کا اندازہ کئے بغیر فیصلہ صادر
کر سکتا ہے، چنانچہ دو مثالوں میں بالکل ایک ہی جیسے مقدم نفسی حالات اور خارجی ماحول کے باوجود
لازمی نہیں ہے کہ ایک ہی جیسا نتیجہ صادر ہو،[1] بہ قول لوتزے آزادارادی کے ایسے افعال غیر صادر شدہ
بھی رکھے جا سکتے ہیں "غیر معین اور بلا علت ہونے کے لحاظ سے کوئی ممکنہ وجہ اس امر کی نہیں کہ
وہ صادر کئے ہی جائیں، لہذا آخری نتیجہ یہ ہے کہ انسانی عمل میں ایک عنصر ایسا ذاتی ماہیت نہ کہ
ہمارے محدود علم کی وجہ سے ایسا ہے، جو ہمیشہ کے لئے ناقابل توجیہ رہتا ہے، اور جس کو نہ صرف ناقابل توجیہ

[1] رشڈل نے اس صورت حال کو دو توام بھائیوں کی فرضی مثال سے واضح کیا ہے، جو بالکل ایک ہی
جیسی طبیعتیں لے کر پیدا ہوئے، اور پیدائش کے بعد بالکل ایک ہی جیسے عمرانی اور دیگر اثرات میں رہے،
اختیاریت کے نزدیک ان میں سے ایک ولی بن سکتا ہے، اور دوسرا شیطان، دیکھو نظریہ خیر و شر جلد
دوم صفحہ ۳۰۳، (مصنف)

اور پُر اسرار کہنا چاہئے، بلکہ وہ محض اتفاق کا نتیجہ ہوتا ہو،

آیندہ اوراق میں اس عقیدے کے مطابق آزادی اور ذمہ داری کی تاویل کی کوشش کیجائے گی، کہ ذہن اور عالم خارجی کے واقعات میں معیّن و مقرر تعلقات ہوتے ہیں، کیونکہ خیال ہے کہ صرف اسی طرح حکمی (سائنٹفک) تفکر اور عملی اخلاقیات کے مقاصد پورے ہوتے ہیں، اس میں تو شبہہ ہی نہیں ہو سکتا کہ سائنس کی ترقی اور اس کے دائرۂ عمل کی توسیع کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ وہ صرف طبیعی مظاہر تک محدود نہیں رہی، بلکہ انسانی اعمال میں بھی داخل ہو چکی ہے، نفسیات، اخلاقیات، معاشیات اور تاریخ کے سے جو علوم انسانی فعلیت پر بحث کرتے ہیں، وہ اپنے وجود اور اپنی ترقی کے خاطر یہ فرض کرنے پر مجبور ہیں، کہ انسانی افعال، جو بہت زیادہ پیچیدہ اور متنوّع ہوتے ہیں، لازمی تعلقات و اضافات کے سلسلے میں واقع ہیں، جب تک ہماری فکر کسی سلسلۂ واقعات پر بحث کرتی ہے، اسوقت تک وہ مجبوراً ان کو کسی طرح متعلق فرض و متصور کرتی ہے، اس طریقے سے متصور کرنے سے انکار در اصل فکر کرنیکے انکار کے ہم معنی نہیں، اس کی وجہ یہ ہے، کہ واقعات کے لازمی تعلقات کا تخیل ہی جس کو عموماً اصولِ تعلیل کہا جا سکتا ہے، فکر کا عالمگیر اصول ہے، یہ صحیح ہو کہ ہم رفتہ رفتہ اور طویل تجربہ کے بعد اس اصول سے واقف ہوتے ہیں، اور ایک دفعہ واقف ہو جانے کے بعد پھر ہم انکو واقعات کی توجیہ کے لئے عالمگیر اور لازماً صحیح سمجھتے ہیں، یہاں مسئلۂ تعلیل پر مابعد الطبیعیاتی نقطۂ نظر سے بحث ممکن نہیں، لہٰذا ہم مجبوراً اپنے آپ کو اس بیان تک محدود رکھتے ہیں، کہ فکر کی ضرورت کے معنوں میں اصولِ تعلیل کا مطلب یہ ہو کہ کسی نئے واقعے کی وجہ یا بنیاد کو ہمیشہ گذشتہ واقعات میں تلاش کرنا چاہئے، بہ قولِ ریش ڈل "مطلقاً نئی اور ماضی سے غیر متعلق ابتدا ناقابلِ فکر ہے"

اختیار کا حامی اکثر واقعات کے لئے اس اصول کی ہمہ گیری کا تو قائل ہے، لیکن وہ اعتراض کرتا ہو کہ انسانی عمل میں بعض واقعات بہ ذات خود ایسے ہوتے ہیں، کہ جن پر مقدم واقعات کے تعلق

سے غور نہیں کیا جا سکتا، اس کے علاوہ اگر اخلاقی انتخابات کو ان مقدمات کیساتھ ملانے کی کوشش اخلاقیات میں فساد برپا کرتی ہے، تو کیا اس کوشش کو ترک کر دینا ہی بہتر نہیں، کہا جاتا ہو کہ زندگی، سائنس سے بڑھکر ہے، اور اخلاقی مقاصد معقولاتِ فکر سے بالاتر ہیں، اس اعتراض کا جواب یہ ہو سکتا ہو کہ اگر ہم دیکھیں گے، کہ کوئی نظری مقصد مستقلاً کسی اخلاقی مقصد کے منافی ہے، تو ہم کو مجبوراً کسی ایک کو ترک کرنا ہی پڑے گا، اسوقت یا تو علمی محرک شکست کھائے گا، یا اخلاقی، اس کا انحصار اس فرد میں کسی ایک مقصد کے غلبہ پر ہے، لیکن اس مشکل کا یہ حل ہمارے تفکر میں ایک مستقل اور ناقابلِ برداشت ثنویت کو متضمن ہو جس کو صرف بہ صورتِ بیچارگی تسلیم کیا جا سکتا ہے، لیکن ہم کیوں نہ یہ دریافت کرنے کی کوشش کریں کہ یہ دونوں مقاصد متحد ہیں، بلکہ یہاں تک کہ اپنے کردار پر لازمی تعلقات کے سلسلے کی صورت میں غور کرنے کا نظری محرک ہمارے اخلاقی مقاصد کا ممد ہے، اس مقدمہ کو ان الفاظ میں بیان کیا جا سکتا ہے کہ نظری مقاصد بہ ظاہر قیاس جبر کے متقاضی ہیں، اگر اخلاقی مقاصد اس قیاس کے منافی نہیں، تو ہم عقلاً اس کو تسلیم کر لینے پر مجبور ہیں اور اگر اخلاقی مقاصد اختیاریت کے معاند ثابت ہوں، تو جبریت کے حق میں فیصلہ قطعی ہو جاتا ہو،

۲- کانٹ کی ثنویت

اکثر کوشش کی گئی ہو کہ ان دونوں نظریات کو ایک مابعد الطبیعیاتی عقیدے کی بنا پر مان لیا جائے جس کے مطابق جبریت تجربی دائرے کے اندر محدود ہو جاتی ہو؛ اور آزادی ایک ایسی مختلف دنیا میں منتقل ہو جاتی ہو، جس پر سائنس کے معقولات ناقابلِ اطلاق ہیں، اس عقیدے کی قدیم صورت کانٹ کے ہاں پائی جاتی ہو، جس نے محسوس اور "معقول" عوالم میں امتیاز کیا ہے، حسی تجربے کی ظاہری دنیا میں اصولِ تعلیل عمیم الاطلاق اور کلیتہً صحیح ہے، یہاں آزادی محال ہو، کیونکہ تجربی نوعیت طبعی نظام کا لازمی نتیجہ ہوتی ہے، لیکن انسان "معقول" یا "اشیاء بانفسہا" کی دنیا کا باشندہ بھی ہو، اس اعلیٰ شہریت

کی وجہ سے وہ طبعی قانون اور ضرورت کا محکوم نہیں رہتا، مختصر یہ کہ اس تجربی دنیا میں ہم آزاد نہیں کیونکہ
تمام محرکات، حسیات اور تصورات معین و مقرر ہوتے ہیں، لیکن عقل کی اس ابدی دنیا میں ہماری آزادی ہر شے
بلا قید زمان غیر معین انتخاب میں کام کرتی ہی[1]

اس قسم کی ثنویت میں جو فلسفیانہ مشکلات پیدا ہوتی ہیں، ان پر یہاں بحث نہیں ہو سکتی، ان
قطع نظر کرنے کے بعد بھی یہ اخلاقی حیثیت سے بھی غیر تشفی بخش رہتی ہے، اس میں آزادی اور اختیار
کو بالآخر ایک ہی کر دیا جاتا ہی، اس کے علاوہ اس میں کسی اور تاویل کی گنجایش باقی نہیں رہتی، پھر یہ
اس واقعہ کو بھی ملحوظ نہیں رکھتی کہ ہمارا اخلاقی کردار اولاً تجربی دنیا میں ہوتا ہی، جہاں زمانی انتخاب
اور ارضی تجربات ہوتے ہیں، انسان کا ذی عقل ہونا اور اس کا محض احساسی تجربات تک محدود نہ ہونا
آزادی کے لئے ایک نہایت اہم واقعہ ضرور ہے، لیکن اس واقعہ پر آزادی کے عقیدے کو مبنی کرنا

[1] اسی موخر الذکر نقطۂ نظر سے کانٹ کو اختیاریت کا حامی کہا جا سکتا ہے، لیکن اس کے فکر کا ایک اور پہلو بھی ہے جس میں آزادی فرائض کے تصور کی مدد سے عقلی تعین کے ہم معنی ہی، دیکھو نوٹ مندرجۂ اخلاقیات کے مابعد الطبیعیاتی عناصر کا دیباچہ، انگریزی ترجمہ از ایبٹ ص ۲۹۲، اس نوٹ میں صاف طور پر تسلیم کیا گیا ہے کہ آزادی کے مختلف درجے ہوتے ہیں، بلند ترین درجہ وہ ہے جس پر فرائض کا تصور ہماری تعین پر ہم کو مجبور کرتا ہے،

زمانۂ حال کی تصوریت کی بعض صورتوں میں بھی اسی طرح کی ثنویت بہ شکل عنصر پائی جاتی ہی اس کے مطابق نفسیات تمام ذہنی اعمال کو لازمی طور پر معین سمجھتی ہے، لیکن دقت یہ ہے کہ نفسیات کی تمام تاویلات حکمی مقاصد کو پورا کرتی ہیں، اس لئے اخلاقیات کے لئے وہ صحیح نہیں، دیکھو میونسٹر برگ کی کتاب سائیکالوجی اینڈ لائف ص۹، و ص ۲۲۲-۲۲۱، اس دو طرفہ نظریے کے ایک اور مختلف بیان کے لئے دیکھو رائس کی کتاب دی سپرٹ آف موڈرن فلاسفی ص۴۲۴، ص۴۲۵، نیز دی ورلڈ اینڈ دی انڈیوی جوئل، سلسلۂ ثانی ص۳۳۱-۳۳۴، (مصنف)

فطرت انسانی کے مختلف عناصر کے درمیان ایک ناقابل عبور خلیج پیدا کرنے سے بالکل مختلف ہے
اسی طرح یہ اس انکار سے بھی مختلف ہے، کہ اعلیٰ عقلی زندگی ایک ایسے ذریعہ کی مالک ہی جس کی
محض مدد سے وہ آزادی حاصل ہو سکتی ہے، جو ہمارے لئے ممکن ہے، علّی تعین کو ملزم قرار دیکر آزادی کو نجات
دلوانے کی کوشش دراصل کسی اور راستے کو اختیار کرنے، اور اخلاقی زندگی کے منتظم اعمال سے
بچنے کی کوشش ہے،

۳ - اختیاریت کی طبعی تاریخ

یہ بلاشبہہ صحیح ہے کہ عام غیر ناقدانہ خیال ہمیشہ اختیاریت کا حامی ہوتا ہے، اور یہ کہ جبریت
اپنے موجودہ مرتبہ تک رفتہ رفتہ اور حکمی تفکر کی ترقی کی وجہ سے پہنچی ہے، لیکن سوال یہ ہی کہ اس
واقعے کی توجیہ کیا ہو گی، ؟ اس سوال کا تفصیلی جواب تو یہاں ممکن نہیں، لیکن تفکر انسانی کے بعض تاریخی
پہلو ایسے ہیں، جن کی مدد سے ہماری سمجھ میں آسکتا ہے، کہ انسان کی باطنی زندگی کو عرصہ دراز تک کیوں
لازمی تعین کا استثناء، اور شاید واحد استثناء سمجھا جاتا رہا، اس سلسلے میں قدرت کے متعلق ابتدائی
انسان کا خیال اور حکمی تصوریت کی ترقی کی تاریخ خاص طور پر سبق آموز ہیں،

سب جانتے ہیں، کہ ابتدائی تفکر حیاتیت[1] کا قائل ہوتا ہی، یہ جاندار اور بے جان دنیا
کو خود اپنی روح جیسی روحوں سے آباد کرتا ہے، یہ تمام فعلیت کو ایک ایسے شعور کا نتیجہ سمجھتا ہی جو
ان انفرادی اشیاء میں متمکن ہے، جن سے وہ فعلیت صادر ہوتی ہے، چشموں کا ابلنا، دریاؤں کا
بہنا، سمندروں کی بیتاب حرکات، ہواؤں کا چلنا، درختوں کی زندگی، اور ان کا نشوونما، ان سب
کو ایسی جاندار روحوں کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، جن کے مشابہ روح خود انسان اپنے اندر پاتا ہی،
لہذا ہر واقعہ اور حادثہ اتنا خود رَو اور خود مختار ہوتا ہی، جس کا اندازہ نہیں ہو سکتا، ہوا جس طرف کو جا بھی

[1] Animism

چلتی ہے" اس وقت تک قدرت کی یکسانیت کا تخیل پیدا نہیں ہوا تھا جس طرح وحشی اپنے آپ کو ایسی جبلتوں
اور ہیجانات کی وجہ سے کبھی یہ کام کرتا ہوا پاتا ہے، اور کبھی وہ کام جن کی ابتدا اور معنوں کا اسکو علم نہیں
بالکل اسی طرح وہ قدرت کو متصور کرتا ہے، اس کے اعمال بھی اسی قدر ناقابلِ توجیہ ہوتے ہیں، ان
میں بھی کسی ایسے اصولِ وحدت کا اتنا ہی فقدان ہوتا ہے، جن کی وجہ سے یہ سب ایک باہم مربوط
اور متوازن کل کی صورت اختیار کرتے ہیں، وحشی انسان کا مذہب اس طریقِ تفکر کی یادگار ہے فطرت
کی طاقتوں کی تسکین، اور ان کو مہربان بنانے کی کوشش ابتدائی مذہبی رسوم اور عبادات کی
مرکزی غایت ہے، اس غایت کے حصول کے لئے عبادت کرنے والا وہی طریقے اختیار کرتا ہے
جن کو وہ انسانی تعلقات میں موثر سمجھتا ہے، یہ بالکل وہی طریقے ہوتے ہیں، جن سے کوئی دوسرا
شخص خود اس کی مہربانی اور عنایت کو حاصل کر سکتا ہے، یعنی ہدایا، خوشامد اور محبت و عزت
کا اظہار،

لیکن مشاہدے اور تفکر کی ترقی کے ساتھ ساتھ فطرت میں عام اعمال اور یکسانیتوں کا
تخیل آہستہ آہستہ پیدا ہوتا ہے، چنانچہ احساسی تجربے کی بے شمار اشیاء کی ایک جماعت بنائی جاتی
ہے، اصطفافات جو طبعاً منطقی توجیہ کے پیش رو ہوتے ہیں، بروئے کار آتے ہیں، اب ہوا اور
پانی خود مختار ہستیاں نہیں رہتے، بلکہ وہ کلی ہستیوں یا طاقتوں کا مظہر بن جاتے ہیں، غیر نامی
فطرت کی ناقابلیتِ حرکت اور اضافی ناقابلیتِ تغیر نے اس دنیا میں علّی توجیہ میں آسانی پیدا کی
چنانچہ دیکھا گیا ہے کہ پتھر صرف اسی وقت حرکت کرتا ہے، جب اس پر کوئی طاقت عمل کرتی ہے
پانی بلندی کی طرف نہیں بہتا، بلکہ ہمیشہ پستی کی طرف رُخ کرتا ہے، لیکن درختوں اور جانداروں
کی زندگی، اب بھی بہت پُر اسرار رہتی ہے، درختوں میں انسان کو زندگی کا راز سادہ ترین
شکل میں دکھائی دیا، درخت ایک ننھے سے بیج سے پیدا ہو کر کارآمد اور خوبصورت شکل اختیار

کرتا ہے، بہ ظاہر یہ اصولِ ضرورت کا محکوم معلوم نہیں ہوتا، اور نہ اس پر عام قوانین کا اطلاق ہوتا ہے، اس کا
نشو و نما ایسے پر اسرار طریقے سے ہوتا ہے جسکو وہ سمجھ نہیں سکتا، یہ نشو و نما مختلف اجزاء کے جمع ہونے سے
نہیں ہوتا جیسے کہ پتھروں کے ڈھیر کا نشو و نما ہوتا ہے، بلکہ غذا کی تحلیل کے داخلی عمل سے ہوتا ہے اسی
پر اسراری کا احساس تھا، جسکی وجہ سے قدیم رومن ان دیوتاؤں کے سامنے عاجزی کرتا تھا، جو نشو و نما
پانے والے درختوں کی زندگی کے نگران تھے،

عالمِ حیوانی اس سے بھی زیادہ پُر اسرار اور خود اسکی فطرت کے قریب تھا، بہائم اپنی یقینی جبلت
اور بر زور فعلیت کی وجہ سے انسان کے قریب ترین رقیب تھے، یہ اکثر اپنے مکر و فریب سے انسان
کو عاجز اور اپنی قوت سے اسکو مغلوب کرتے تھے، ان میں ایک قوت تھی جو کسی قانون کے تابع نہ
تھی، بلکہ بہ ذاتِ خود قانون تھی، جو غیر مرئی داخلی اعمال کی وجہ سے بدلتی رہتی تھی، نہ کہ خارجی مجبوریوں
کی وجہ سے فعلیت کے اس آلے کی باطنیت اور پیچیدگی بالکل ناقابلِ توجیہ تھی، حیوان پرستی کا عام
واقعہ اس امر کی شہادت ہے، کہ صدیوں تک انسان نے حیوانی کردار کو ایک راز سمجھا، جو احترام کے
لائق تھے، نہ کہ توجیہ کے، تفکر کی اضافی پختگی کے بعد اسکی سمجھ میں آیا کہ حیوانی زندگی کے تمام عجائب معیّن
مظاہر کے دائرے کے اندر واقع ہیں، اور یہ اصولِ تعلیل کے مستثنیات نہیں،

سب سے آخر میں انسان نے خود اپنی طرف توجہ کی، یہ صحیح ہے کہ انسانی بچے کی طرح نوعِ انسانی
بھی عرصۂ دراز تک خارجی اشیاء کے ساتھ مشغول رہی لیکن بالآخر اس نے خود اپنی طرف توجہ کی، جوں
جوں انسان خود اپنی ہستی، فطرت پر اپنے روز افزوں غلبے، اپنے ساتھیوں کے ساتھ اپنے تعلقات
صداقت، حسن اور نیکی کی اپنی تخمین کے عجائب کو متحقق کرتا گیا، ویسے ہی وہ یہ بھی دریافت کرتا
کرتا گیا، کہ وہ خود کائنات کے عجائب و اسرار کا سرتاج ہے، اب صرف ایک عالم رہ جاتا ہے،
جس کی توجیہ وہ نہیں کر سکتا، یعنی وہ قلعہ جس میں اندھے اور بلا علت واقعات پناہ گزین ہیں، لیکن

سائنس نے اس قلعہ میں بھی رفتہ رفتہ دخل پا لیا ہے، اس نے اپنی سلطنت کو آہستہ آہستہ اس پیچیدہ اور متنوع میدان تک پھیلا لیا ہے، اور اس کے مظاہر کو امتحان و توجیہ کے تابع بنا لیا ہے، لازمی علاقے کا اصول وہ رہنما زنجیر رہا ہے، جس کی مدد سے انسان نے اپنے آپ کو آہستہ آہستہ غلطی اور توہم کی خطرناک بھول بھلیوں سے محفوظ کیا ہے، صرف ایک مثال لو اور ان مفید نتائج پر غور کرو جو ذہنی امراض کے واقعات پر علمی توجیہ کے اطلاق سے مترتب ہوئے، جنون کی تمام صورتوں کو جنون اور بھوتوں کی ناقابلِ توجیہ دنیا سے نکال لیا گیا، اس طرح مجنونوں کو ناقابلِ بیان بے رحمیوں اور مصیبتوں سے نجات ملی، علمی توجیہ کی ترقی کی وجہ سے سحر اور جادو اور دیگر توہمات معقول آدمیوں کیلئے محالات سے ہو گئے ہیں، اسکے علاوہ انسان کی اعلیٰ روحانی زندگی نے کسی قیاسی اور متلون صورت میں اپنا کشف نہیں کیا ہے، بلکہ اب یہ مقدم واقعات پر مبنی ہو گئی ہے، گذشتہ چند سالوں میں ایسے قوانین کو دریافت کرنے کی اہم کوشش ہوئی ہے، جو ان گہرے مذہبی تجربوں پر حکمراں ہیں، جو ابتک خصوصیت کیساتھ ناقابلِ توجیہ سمجھے جاتے تھے لیکن بہر صورت ہمیں تسلیم کرنا پڑتا ہے، کہ اگر علمی توجیہ کا کام پورا بھی ہو جائے تب بھی اسرار باقی ہی رہیں گے، ایک ننھے سے بیج کا بڑھنا، ہر ذرے کا حرکت کرنا، اور شعوری زندگی کے تمام مدارج ان اسرار کی مثالیں ہیں، لیکن یہ اسرار ایسے ہیں، جو تحقیق کی دعوت دے رہے ہیں، یہ ناقابلِ فہم نہیں کہ جن کی تحقیق ناممکن ہو، تمام واقعات کے مرتب تعاقبات میں اُن واقعات کے تعلقات کو سمجھنے سے ان کی عجائبیت اور ان کی قیمت میں کسی طرح کمی نہ آئے گی،

یہ اجمالی خاکہ ہے علمی فہم کی دنیا کی ترقی کا، اس دنیا میں تمام واقعات لازمی طور پر معین ہوتے ہیں، اس ترقی کی تاریخ ہی سے اختیاریت کی طبعی تاریخ بھی واضح ہو جاتی ہے، اختیاریت علمی تصورات کی ترقی میں سب سے آخری رکاوٹ ہے، بقول پروفیسر ہوک یہ عقیدہ کہ تمام واقعات ان عوارض حالات سے معین تعلقات رکھتے ہیں، جو ان سے فوراً قبل موجود تھے، اب تمام

قابل منکرین کے ہاں لائقِ قبول ہے، اور انکو یہ انسانی ارادوں کے سوا باقی تمام واقعات کے لئے صحیح مانتے ہیں، یہ بلحاظ وسعت و عمق وضاحت و تعین اور عمومیتِ اطلاق برابر ترقی پر ہے، اور یہ ترقی انسانی ذہن کی ترقی، اور انسانی تجربے کی تنظیم و توسیع کا نتیجہ ہے، واقعات کے تمام شعبوں میں سے متخالف طرقِ تفکر آہستہ آہستہ محو ہوئے ہیں یہاں تک کہ اب وہ ارادے کے پرانے قلعے کے ماسوا ہر جگہ سے ناپید ہو گئے ہیں، باقی ہر مقام پر یہ عقیدہ اس قدر مضبوطی کیساتھ قائم ہو چکا ہے کہ بعض مفکر تو اسکی ضد کو ناقابلِ تصور سمجھتے ہیں، اور بعضوں کا خیال ہے، کہ یہ ہمیشہ سے ناقابلِ تصور ہے، ہر علمی طریقِ عمل اس کو فرض کرتا ہے، اور سائنس کی ہر کامیابی اس کی تائید کرتی ہے، کیا یہ اندیشہ کہ سائنس کے طریقے کو تسلیم کرنے سے یہاں فساد پیدا ہو گا، اتنا ہی بے بنیاد نہیں جتنا کہ یہ عقیدہ کہ سائنس فطرت کے عجائب اور حسن کو تباہ کر دیتی ہے؟

۴۔ جبریت و اختیاریت کا ما بہ الاشتراک

پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے، کہ جبریت و اختیاریت دونوں، اخلاقی زندگی کے واقعات کی تاویل کی کوششیں ہیں، ہم یہانتک کہہ سکتے ہیں کہ دونوں کسی نہ کسی معنوں میں آزادی کو اس زندگی میں بطور ایک عنصر کے تسلیم کرتے ہیں، حقیقی فرق ایک ایسے واقعے کی توجیہ کا ہے، جس پر دونوں متفق ہیں، اس میں کلام نہیں ہو سکتا کہ دونوں ابتدا ہی میں اس عام اور غیر ناقدانہ عقیدے سے انکار کرتے ہیں، کہ حسبِ خواہش عمل کرنے کی طاقت اور فطرت اور سوسائٹی میں بلا روک ٹوک اور اپنی خوشی کے مطابق کام کرنے کی قدرت کا نام آزادی ہے، ظاہر ہے کہ ایسی آزادی خیالی دنیا کے سوا، اور نہیں ملتی، فطرت پر اپنی تمام حکومت کے باوجود انسان کتنی ہی ایسی رکاوٹوں سے دوچار ہوتا ہے، جن کو وہ رفع نہیں کر سکتا، تھوڑی دیر کے غلبے کے بعد جلد ہی وہ فطرت کی قوتوں کے زور کے دیوتا کے سامنے اپنی جان قربان کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے، اسی طرح سوسائٹی بھی اس

کی ذاتی آزادی کے لئے حدود قائم کرتی ہے، بعض اشخاص تو عمرانی ماحول کے ایسے غلام ہوتے ہیں کہ وہ کبھی بھی اس کی زنجیروں کو توڑ کر حقیقی انفرادی زندگی اختیار نہیں کر سکتے، پھر جب ہم اپنے باطن پر غور کرتے ہیں، تو ہم کو امکانی فعلیت کی ایسی حدود دکھائی دیتی ہیں، جو خود ہماری فطرت نے قائم کی ہیں، اور اس فطرت کو خود ہم نے منتخب نہیں کیا ہے، بلکہ اس کی جڑیں خاندان اور قوم کی گذشتہ تاریخ میں راسخ ہیں، یہ یا وہ صنف شخصیت بننے کی خواہش تک موروثی میلانات کا نتیجہ ہوتی ہے، بقول میتھو آرنلڈ :-

"ہمارے مقید ارادے خواہ مخواہ کڑھتے ہیں، اور دنیا پر غلبہ پانے کی کوشش کرتے ہیں، ہمارے تمام افعال ایسے شرائط کے ماتحت صادر ہوتے ہیں، جو ہمارے مقرر کردہ نہیں، ہم اسی زندگی میں پیدا ہوئے ہیں، اور یہی زندگی ہمارا سانچا ہے،

"زندگی میں پیدا ہوئے ہیں،! انسان اپنے والدین سے پیدا ہوتا ہے، اور اُن کا خون بالکل اسی طرح سموتا ہے، جس طرح ان کا خون اس میں سمویا جاتا ہے، اس طرح ہر نیا شخص اپنی جڑیں مستقبل میں بہت دور تک پھیلاتا ہے،

"زندگی میں پیدا ہوئے ہیں،! ہم یہاں اپنے ساتھ تعصبات لیکر آتے ہیں اور یہاں آنے کے بعد ہر وہ چیز ہم پر اثر کرتی ہے، جس کے قریب ہم جاتے ہیں، ہم کو اُن سُروں کے پیچھے چلنا ہے، جنکو ہم خود نہیں نکالتے؛"

ان تمام واقعات کا اقرار اس قدر عام ہے کہ معقول اشخاص میں اس کے متعلق کوئی بحث نہیں ہوتی، اختیاریت کا حامی صفائی کیساتھ تسلیم کرتا ہے، کہ غیر معین انتخاب کا میدان بہت تنگ ہے اور یہ کہ جبریت انسانی عمل کے بہت بڑے حصے پر بلا شرکت غیرے حکمراں ہے، اس کا دعوی بالآخر اس دعوے میں تحویل ہو جاتا ہے، کہ بعض مثالیں ایسی ملتی ہیں، جن میں ایک شخص دو قابل عمل طریق

سے کسی ایک کو منتخب کر سکتا ہے، اور اس انتخاب میں وہ ذات کوئی اثر نہیں رکھتی، جو ماضی کی پیداوار ہے لہذا انتخاب سے قبل اس ذات کا مکمل علم بھی مشاہدہ کرنے والے کو واقعی فیصلے کے اندازہ کرنے میں کوئی مدد نہیں دیتا، اس کے برخلاف جبریت کا اصرار ہے، کہ نفس یہ انتخاب ذات کی سیرت پر منحصر ہے، اور ذات اپنی تمام قوتوں کو حاوی ہے، لہذا اس ذات کا مکمل علم ہر انتخاب کے فہم کو شامل ہے، اس مسئلے کی تنگی کی توضیح کے لئے فاعل کو ایک دائرے کے مرکز پر کھڑا ہوا فرض کرو، اس مرکز سے جو نصف قطر محیط کی طرف جاتے ہیں، وہ عمل کے راستوں کو ظاہر کرتے ہیں، اس دائرے کے اندر اور باہر کی قوتیں فاعل کی حرکات کی سمت کو معین کرتی ہیں، سوال یہ ہے کہ کیا ایک راستے کو چھوڑ کر دوسرے کا انتخاب بھی معین ہوتا ہے، ؟ اطلاقی آزادی کا سوال تو پیدا ہی نہیں ہوتا،

پھر تدبر اور انتخاب بھی اس بحث کے دونوں فریقوں میں مسلّم ہیں، لیکن یہ معروف عام نفسیاتی عمل زیرِ بحث مسئلے کے لئے اس قدر اہم ہے، کہ اس کی مزید توضیح لازمی ہے، اگر یہ نام نہاد انتخاب شعوری تامل کا نتیجہ نہیں، بلکہ اُن جبلتوں اور ہیجانات کا نتیجہ ہے، جو ہم میں اندھا دھند کام کرتے ہیں، تو کوئی بحث پیدا ہی نہیں ہوتی، سب کو تسلیم ہے، کہ جن افعال کا سرچشمہ ان جبلتوں میں ہے، وہ موروثی جبلتوں اور خارجی محرکات کے تعامل سے متعین ہوتے ہیں،

۵ - انتخاب کا طریقہ،

زیر غور اخلاقی انتخاب صرف دو یا زائد متخالف محرکات یعنی غایتوں کے تصورات اور ان کے لازمی جذبات کی موجودگی میں شعوری تامل کے وقت واقع ہوتا ہے، حقیقی معنوں میں شعوری انتخاب غایت کے تصور اور اسکے ساتھ پیدا ہونے والے جذبات، دونوں کو شامل ہوتا ہے، یہی جذبات بعض اوقات عمل کا حقیقی محرک یعنی حرکت دینے والے "عناصر کہلاتے ہیں، ان دونوں عناصر کی علٰحدگی ایک کاذب تجرید ہے تعقلی اور تاثری عناصر مختلف درجوں میں نمایاں ہوتے ہیں، ان میں سے کبھی ایک آگے ہوتا ہے، اور کبھی دوسرا،

لیکن اخلاقی فعل میں موجود دونوں ہوتے ہیں، اندھی ہوا و ہوس بھی کبھی اندھی نہیں ہوتی، اس کا اظہار بھی کسی نہ کسی مُدرک غایت کا راستہ اختیار کرتا تھا، اس کے برخلاف ہمارا افسردہ ترین تصور بھی حیثیت کی اتنی گرمی ضرور پیدا کرتا ہے، کہ خود اپنے لئے دلچسپی اور توجہ حاصل کرلے، عمل کا بہت بڑا حصہ تو بلاشبہہ عادت کے زیرنگرانی ہوتا ہے، ایک شخص کوشش کا راستہ یا حصول غایت کا ایک طریقہ انتخاب کرتا ہے، تو اس راستے یا طریقے کی تفاصیل خود بہ خود پیدا ہو جاتی ہیں، لیکن انتخاب کے حقیقی عمل میں وقفہ ضروری ہوتا ہے، یہ وقفہ لمبا ہو یا چھوٹا، اس وقفے میں امکانی انتخابات میں رہتے ہیں، اور ہم پر غلبہ پانے کے لئے اس درجۂ کشش سے باہمی مقابلہ کرتے ہیں، جو ان میں ہمارے لئے ہوتا ہے، اس کش مکش میں محرک کے زور کا اندازہ محض خارجی معیار کے مطابق نہیں، بلکہ انتخاب کے وقت ذات کی حالت کی بنا پر ہونا چاہئے، یہی ذات ہر محرک کو اس کا مخصوص درجۂ شدت عطا کرتی ہے، یا زیادہ صحت کے خیال سے یوں کہو کہ معلومہ محرک، جو منجملہ ان بہت سی فعلیتوں کے ہے، جس سے مجموعی ذات مرکب ہوتی ہے، اپنی شدت کے لئے اس مجموعی ذات کا دست نگر ہوتا ہے،

جبریت کے خلاف تمام تعصب کا بہت بڑا حصہ اس خیال کا نتیجہ ہے، کہ اس کی وجہ سے اخلاقی فاعل خارجی، اور خود نحی قوتوں، یا تصورات کا شکار ہو جاتا ہے، لیکن اصلیت یہ ہے کہ اگر تمام خیالات، عواطف اور ترجیحات کو ذات کی تعینات سمجھا جائے، تو اصلی جبر خود جبری ہوتا ہے[1]، لہٰذا جو قوی محرک قائل جبریت کے نزدیک، بالآخر ہم پر غلبہ پاتا ہے، وہ صرف وہ ہوتا ہے، جو ہم میں پایا جاتا ہے، یا جس کو ہم خود بہت زیادہ قوی سمجھتے ہیں، نہ کہ وہ جو ایک بے غرض تماشائی کو بہت زیادہ دلکش دکھائی دیتا ہے، ہو سکتا ہے کہ جو محرک ایک شخص کے لئے بہت زیادہ قوی اور شدید ہوتا ہے، وہ دوسرے کے لئے کوئی دلکشی نہ رکھتا ہو، بلکہ یہاں تک ممکن ہے کہ دوسرا شخص اس کی وجہ سے سرد ہو جائے، اور اس کو اس سے نفرت ہو جائے، بعض اوقات کہا جاتا ہے، کہ فلاں شخص نے کمزور تر محرک کے مطابق عمل کیا

۱؎ Every Determinism is Auto Determinism.

اس قول کے واحد معنی یہ ہو سکتے ہیں، کہ اس شخص نے وہ راستہ منتخب کیا ہے، جو دوسروں کو بہت کم مرغوب ہے یا جس کو وہ خود، بعد کے تجربے کی روشنی میں بُرا اور احمقانہ سمجھتا ہے، قوی تر محرک کی فتح کی تردید اُن مثالوں سے بھی نہیں ہوتی، جن میں ایک فعل جو کسی شخص کی نفسیاتی خواہشات یا اس کے کسی طبعی ہیجان کے لئے دلکش ہے، کسی ایسے فرض کے مقابلے میں مسترد کر دیا جاتا ہے، جو مجوزہ تشفی کے مقابلے میں بہ ظاہر غیر دلکش بلکہ نفرت انگیز معلوم ہوتا ہے، ایسی مثالوں میں اخلاقی مطالبے کی شدت بعض اوقات تو غیر متحلّل احساس فرض سے مطابقت کا نتیجہ ہوتی ہے، جس کی جڑیں جبلت اور عادت میں ہوتی ہیں، اور بعض اوقات ہماری مجموعی فطرت کے ظاہری تقاضوں اور ہماری زندگی کے مجموعی اغراض کے ساتھ اتفاق میں، لیکن یہ خیال کہ ضعیف تر محرک قوی تر محرک پر غالب رہا، بعد میں سوچنے سے یہ معلوم کر کے غلط ثابت ہوتا ہے، کہ اس فعل کے ضد کے وقت ہماری تصدیق و سیرت ہمارا مذاق اور میلان ایسے تھے کہ منتخبہ فعل فی الواقع ہم کو باقی تمام افعال کی بہ نسبت بہتر معلوم ہوا، اب ان تصدیق، سیرت، مذاق اور میلان کے متعلق جنھوں نے ہمارے انتخاب کو متعین کیا، کیا کہا جا سکتا ہے، کیا یہ اسباب ذات کی ایسی قوت کا اظہار ہیں، جس کے طریق اثبات و انکار سے عمل میں ایک ایسا عنصر داخل ہو جاتا ہے، جس کی کوئی علت نہیں ہے؟ نہیں بلکہ جیسا کہ ہم آگے چل کر دیکھیں گے، ہم کو ماننا پڑتا ہے، کہ یہ اسباب ایسے نہیں، جو خود بخود پیدا ہوئے ہیں، اور جو ارادے کے کہنے پر نیست سے ہست ہوئے ہیں، فی الواقع یہ ذات کی مجموعی گذشتہ زندگی کا نتیجہ ہیں،

شعوری تامل کی صورت میں جو انتخاب بھی ہوتا ہے، اس کی توجیہ سوائے اسکے اور کسی طرح نہیں ہو سکتی، کہ یہ مقدم اور تعیین کرنے والے محرک کا نتیجہ ہوتا ہے، کسی فعل کا "کیوں" لازماً ایک معین تعلق پر دلالت کرتا ہے، اگر کسی انسانی فعل کا "کیوں" نہ ہو، تو پھر وہ فعل ناقابل تصور اشیاء کی دنیا میں منتقل ہو جاتا ہے جبریت کا دعویٰ ہے کہ یہ سوال کہ اس شخص نے اس خاص طریقے سے کیوں عمل کیا؟ کبھی بھی احمقانہ سوال نہیں ہوتا، یہ ہو سکتا ہے، کہ کسی خاص مثال میں ہم کو اس کے جواب کا علم نہ ہو، وہ فرض کرتی ہے کہ

ہر نتیجے کی کوئی نہ کوئی علت ہوتی ہے، اس کے برعکس اختیاریت کا دعویٰ ہے، کہ ایسے سوال کا کوئی جواب نہیں دیا جا سکتا، یہ اس وجہ سے نہیں کہ ہم لاعلم ہیں، بلکہ اس سبب سے کہ انسانی افعال لازماً علتوں کا نتیجہ نہیں ہوتے، اگر ہم اس سے سوال کریں کہ "اس شخص نے کیوں اپنی جیب میں ہاتھ ڈال کر فقیر کے لئے پیسہ نکالا" تو اس کا جواب صرف یہ ہو سکتا ہے کہ اس لئے کہ "اس نے ایسا کیا"..... اس کا مطلب قریب قریب یہ ہے کہ چونکہ انسانی افعال "آزاد" ہوتے ہیں، لہٰذا ان کی کوئی علت نہیں ہوتی، اور ان کے صادر ہونے کی توجیہ کی تلاش لاحاصل ہے"

اس میں شبہ نہیں ہو سکتا کہ جس انتخاب کی کوئی بنیاد، یا تعیین کرنے والا محرک نہیں، وہ معقول انتخاب نہیں ہو سکتا، اور کیا ہم معقول انتخاب کو اس کے محرک کا نتیجہ کہنے پر اتنے ہی مجبور نہیں، جتنے کہ ہم کسی متحرک گیند کو اس گیند کی علت کہنے پر، جس سے یہ جا کر ٹکراتی ہے، اگر ہم انسانی فعل کے "کیوں" کو ترک کرنے اور اس کو اتفاق اور ناقابلیت تصور کے حوالے کرنے کے لئے تیار نہیں، تو ہم کو اس پر کسی نہ کسی اصول تعیین کا اطلاق کرنا ہی پڑے گا، اس پر بحث کرنے کی میرے نزدیک ضرورت ہی نہیں کہ انسانوں کے عمل پر حکم لگانے میں ہم ان کے اعمال کو کسی نہ کسی علت کا نتیجہ سمجھتے ہیں،

لیکن اختیاریت کا وکیل فوراً جواب دیتا ہے، کہ "تم خود اپنے منہ سے جبریت کی تردید کر رہے ہو، تم کہتے ہو کہ ذات اپنے محرکات کی تقویت کرتی ہے، اور ان ہی محرکات کے مطابق ان کا انتخاب کرتی ہے، اختیاریت سے میری مراد یہ نہیں کہ ایک فعل کی کوئی علت ہی نہیں، بلکہ یہ کہ ذات اس کو خود اپنی "قوت و توانائی" سے پیدا کرتی ہے، اس طرح یہ تمام بحث ذات، اس کی ماہیت اور اس کے مبدا پر ختم ہوتی ہے،

(باقی)

تذکرۂ طاہر

یعنے

سوانحِ خود نوشت

حسام الملک نواب سید محمد علی حسن خان طاہر مرحوم

(۳)

امتحان مدارس ریاست کا راقم الحروف سے تعلق،

نکاحِ ثانی کے تقریباً دو سال کے بعد رئیسۂ عالیہ نے میرے خاندان کی علمی عظمت و حیثیت کو مدنظر رکھکر باوجود عدم قابلیت سوم ذیقعدہ سنہ ۱۳۰۰ھ کو اولاً طلبۂ مدارس ریاست کے سالانہ امتحان لینے کا حکم میرے نام صادر فرما کر شرف خاص بخشا،

نگرانی مدرسۂ جہانگیری

بعد ازاں چہارم ربیع الاول سنہ ۱۳۰۱ھ کو مدرسۂ جہانگیری کا انتظام اور اسکی نگرانی مجھ کو تفویض فرمائی، یہ مدرسہ تعلیم قرآنِ مجید کے لئے یکم صفر سنہ ۱۳۰۵ھ مطابق سنہ ۱۲۹۵ فصلی سے رئیسۂ عالیہ نے قائم کیا تھا جب اس کا انتظام میرے سپرد ہوا، تو میں نے رئیسۂ عالیہ سے عرض کرکے مولانا مولوی ابو الخیرات سید احمد صاحب دہلوی مرحوم کو مہتمم مدرسۂ جہانگیری مقرر کرایا، مولینائے ممدوح علم ریاضی کے ایک مستند زبردست عالم تھے، ساتھ ہی اس کے یکم رجب سنہ ۱۳۰۱ھ سے مدرسۂ مذکور میں میں نے تعلیم قرآن کے ساتھ عربی و فارسی تعلیم کا بھی اضافہ کیا، اسلئے کہ بغیر تعلیم عربی و فارسی کے قرآن کریم کی تعلیم سے جو مقصد تھا، وہ حاصل نہیں ہو سکتا تھا،

نگرانی مدرسۂ صدیقی

والا جاہ مرحوم نے یتیم اطفال کی تعلیم کے لئے ایک مدرسہ قائم کیا تھا، جو مدرسۂ صدیقی کے نام سے مشہور تھا، رئیسۂ عالیہ نے ان کی وفات کے بعد یکم ذی قعدہ سنہ ۱۳۰۰ھ سے اسکو

مدارسِ ریاست میں شامل کر لیا تھا، ہیزدہم ذی الحجہ ۱۳۱۲ھ سے رئیسۂ عالیہ نے اس کا انتظام بھی میرے سپرد فرما کر مزید قدر افزائی فرمائی، یہ مدرسہ والاجاہ مرحوم کے عہد میں مکان پائگاہ متصل نور محل میں قائم تھا، رئیسۂ عالیہ نے ان کی وفات کے بعد جب ان کا شاندار حجرۂ مزار بصرفِ کثیر تعمیر کرایا، تو بست و دوم شوال ۱۳۱۲ھ کو ایک فرمان رئیسۂ عالیہ کا میرے نام اس مضمون کا شرف صدور لایا، کہ چونکہ نواب صاحب بہادر مرحوم کی عزیز ترین زندگی کا بیش بہا حصہ خدمتِ اسلام نشر علوم کتاب و سنت میں بسر ہوا ہے، اور ان کو شغل و اذکارِ کتاب و سنت سے زیادہ کوئی چیز محبوب نہ تھی، اسلئے مدرسۂ صدیقی مزارِ والاجاہ مرحوم کے عمارات ملحقہ میں (جو خاص اسی مقصد سے تعمیر ہوئی ہیں) منتقل کر دیا جائے، تاکہ قرآن و حدیث کے درس و تدریس کا ثواب علی الاتصال پہونچتا رہے، اور اطفال یتیم کے قرآن خوانی کی آواز سے ان کی روح کو راحت و مسرت حاصل ہوتی رہے، چنانچہ اس حکم کی اسی وقت تعمیل کی گئی، اور وہ مدرسۂ مزارِ والاجاہ مرحوم کی عماراتِ ملحقہ میں منتقل کر دیا گیا؛

عمارتِ مذکور پر حسب ذیل کتبہ کندہ ہے،

از وفاتِ امیر والاجاہ | در تب و تاب یک جہاں افتاد
بر مزارش نگاشت کلکِ قضا | قصر جنت نشیمنِ او باد،

سررشتہ تعلیمات ریاست کی افسری اور تمام مدارس ریاست کی نگرانی، اس واقعہ کے تقریباً ڈیڑھ دو برس کے بعد جب رئیسۂ عالیہ سفر شملہ و پنجاب وغیرہ سے مراجعت فرمائے بھوپال ہوئیں، تو انھوں نے بست و دوم شعبان ۱۳۱۵ھ میں مجکو تمام مدارس ریاست اور مفصلات کا افسر اعلیٰ یعنی آنریری ڈائرکٹر پبلک انسٹرکشن مقرر فرمایا،

مدارس ریاست کی عام حالت جس وقت میں نے مدارس شہر و مفصلاتِ ریاست کا چارج لیا، اس وقت مدارس ریاست کی حالت حسب ذیل تھی،

شہر خاص بھوپال میں سات مدارس تعلیم قرآن مجید و عربی و فارسی و ہندی و انگریزی کے قائم تھے، ان کے نام یہ ہیں، مدرسہ سلیمانی، مدرسۂ جہانگیری، مدرسۂ صدیقی، مدرسۂ وقفی، مدرسۂ جہانگیرآباد، مدرسۂ انگریزی، مدرسۂ ہندی، مفصلات میں فارسی و اردو و ہندی کے اکثر مدارس اس تفصیل کے ساتھ قائم تھے، ضلع مشرق میں ۱۹، ضلع مغرب میں ۱۴، ضلع جنوب میں ۱۲، ضلع شمال میں ۱۰، مگر عجیب بات یہ تھی کہ مدارس ریاست کو بھی قائم ہوئے ایک مدت دراز گذر چکی تھی، اور بیش قرار رقم تعلیمات و وظائف میں صرف ہوتی تھی، مگر کبھی کوئی طالب علم معمولی لیاقت کا بھی جو فارغ التحصیل ہو کر میرے عہدۂ ڈائرکٹری تک کسی مدرسہ سے نکلا ہو دیکھا اور سنا نہیں گیا، نہ ریاست میں میرے ڈائرکٹری سے قبل کوئی مستقل باضابطہ سررشتہ تعلیمات قائم تھا، جو تمام مدارس کی انتظامی اور تعلیمی نگرانی اور اصلاح کرتا، بلکہ صورت یہ تھی کہ ہر ایک مدرسہ کے متعلق ایک مختصر سا عملہ رہا کرتا تھا، جو اس مدرسہ کے مہتمم کے ماتحت ہوتا تھا، اور ہر مدرسہ کا مہتمم بجائے خود جدا جدا ایک مختارِ کل افسر کی حیثیت رکھتا تھا، ایک کو دوسرے سے کوئی سروکار نہ تھا اور نہ عام نگرانی کسی افسرِ خاص کے متعلق تھی،

نصابِ تعلیم، یہی حال نصابِ تعلیم کا تھا، ہر ایک مہتمم مدرسہ نے اپنی پسند اور مذاقِ طبعی کے موافق بے ضابطہ ایک معمولی نصابِ تعلیم درسِ نظامیہ کے طریق پر بنا رکھا تھا، مگر اس کی بھی پوری پابندی نہیں کیجاتی تھی، شاید ابتدائی درجہ کے طلبہ اس کی پابندی کرتے ہوں، مگر عام طور پر ہر ایک طالب علم جس کتاب کو پسند کرتا، یا جس کتاب کو استاد مناسب سمجھتا، اس کو پڑھایا کرتا تھا، بجز معمولی دیکھ بھال کے انضباط اوقات کا بھی کوئی باضابطہ انتظام اور خاص رجسٹر نہ تھا،

مدرسہ سلیمانی ایک جامعہ کلیہ کی حیثیت رکھتا تھا، اس میں بھی محض ضابطہ پری کے طریقہ پر ایک دستور العمل اور نصابِ تعلیم قدیم سے چلا آتا تھا، مگر ان پر کبھی پورے طور پر عمل درآمد کی نوبت نہیں آئی،

امتحان کا کوئی خاص انتظام تھا طلبہ کے امتحانات کی یہ صورت تھی کہ مہتممانِ مدارس بطور خود زبانی امتحان لے لیا کرتے تھے، تحریری امتحان کا کوئی قاعدہ جاری نہ تھا، نہ کوئی رجسٹر خاص امتحان کا رہا کرتا تھا، نہ درجاتِ امتحان کے اعتبار سے طلبہ کو ترقی دی جاتی تھی؛ نہ انکے فیل ہونے پر انکا نام خارج کیا جاتا تھا،

وظائف کی حالت، جو وظائف طلبہ کو دیئے جاتے تھے وہ محض مہتممانِ مدارس اور زیادہ تر اربابِ رسوخ کی سفارش پر مقرر کردیئے جاتے تھے، طلبہ کی کامیابی یا ناکامی یا اہلیت کو ان میں کوئی دخل نہ ہوتا تھا، نہ انکی عمر اور مدتِ تعلیم کا لحاظ رکھا جاتا تھا،

کوئی کتبخانہ ریاست کے نام سے قائم نہ تھا، ریاست میں کوئی پبلک لائبریری یعنی کتب خانہ ایسا موجود نہ تھا، جو ریاست کے جانب سے رفاہِ عام کی غرض سے قائم ہوا ہو، ہر مدرسہ میں متفرق طور پر کم و بیش مطبوعہ اور غیر مطبوعہ درسی اور غیر درسی کتابیں رہا کرتی تھیں، انہی کو کتب خانہ کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا، ایک مدرسہ کا طالب علم دوسرے مدرسہ کی موجودہ کتابوں سے کوئی فائدہ حاصل نہیں کرسکتا تھا، نہ شایقینِ علم کو ان سے مستفید ہونے کا موقع ملتا تھا، وہ کتابیں نمائشی طور پر زینتِ مدرسہ تصور کی جاتی تھیں، اور صرف مدرسین اور مہتممانِ مدارس کے وقت گذاری کیلئے ایک دلچسپ مشغلہ کا کام دیتی تھیں،

انتظام جدید:-

محکمۂ سررشتۂ تعلیمات کا اجرا میں نے سب سے پہلے مدارس شہر بھوپال کے عملہ ہائے دفتر کو یکجا کرکے ایک باضابطہ مستقل محکمۂ سررشتۂ تعلیمات ریاست کی تشکیل کی، اور ہر ایک مہتمم مدرسہ کو اسکے مدرسہ کا مدرس اعلیٰ قرار دیا، تاکہ وہ درجۂ تکمیل کے طلبہ کو درس دیا کرے، اس جدید انتظام اور اجرائے سررشتۂ تعلیمات کے وقت اس امر کا خاص طور پر لحاظ رکھا گیا، کہ کوئی شخص اہلِ عملہ میں سے بلا وجہ یا قصور محض انتظاماً موقوف

نہ کیا جائے،

علماء و ماہرین تعلیم کی مجلس شوریٰ اسکے ساتھ ہی میں نے رئیسہ عالیہ سے اجازت لے کر دہم ربیع الاول ۱۳۲۱ھ سے ایک مجلس شوری انجمن نظارۃ المعارف العمومیہ کے نام سے قائم کی، جس کا کام ضوابط و قواعد سررشتۂ تعلیم کی از سرِ نو ترتیب و تنظیم عمل میں لانا تھا، علمائے ریاست و مشاہیر علمائے ہند کے مشورہ سے ابتدائی اور اعلیٰ تعلیم کی تکمیل کیلئے ایک جدید نصاب جاری کیا گیا، مجوزینِ نصاب کے سلسلہ میں حضرت شمس العلما، علامہ شبلی رح اور مولینا مولوی محمد ابراہیم صاحب آروی رح کا اسم گرامی خاص طور پر قابلِ ذکر ہے، انجمن کے سالانہ اجلاس کم سے کم دو مرتبہ ہوا کرتے تھے، دوازدہم اکتوبر ۱۹۰۳ء میں اس انجمن کی پہلی روداد اردو اور انگریزی میں چھپ کر شائع ہوئی،

نصاب تعلیم کا اجرا، مکمل تعلیم کی مدت نو سال قرار دی گئی، اور نصابِ تعلیم کو چار درجوں پر تقسیم کیا گیا، درجۂ تحتیہ، درجۂ رشدیہ، درجۂ اعدادیہ، درجۂ تکمیلیہ،

نقشہ ہائے انضباطِ اوقات جاری کئے گئے، اور ان کی جانچ کے لئے انسپکٹروں کا تقرر عمل میں آیا،

قواعد امتحان، ماہواری امتحان طلبہ کا مہتممانِ مدارس کے متعلق رکھا گیا، سالانہ امتحانات کے لئے حکم جاری کیا گیا، کہ تحریری امتحان ہو، پرچہائے امتحان نہایت احتیاط اور رازداری کے ساتھ مختلف اور غیر متعلق علمائے ریاست سے مرتب کرائے جاتے تھے، اور جیسا کہ قاعدہ ہے، وہ سربستہ لفافوں میں عین امتحان کے وقت طلباء کو تقسیم کردیئے جاتے تھے، تمام طلبہ ریاست کا امتحان محکمۂ سررشتۂ تعلیمات کے مکان میں جو محل سرکاری کے متصل واقع تھا لیا جاتا تھا، اور خاص خاص اہلِ علم جن کو مدارسِ ریاست سے کوئی تعلق نہ ہوتا تھا، وہ نگرانی کے لئے متعین کئے جاتے تھے، بعد ختمِ امتحان حسبِ قاعدہ رزلٹ طبع کراکر بغرضِ اطلاع مہتممانِ مدارس کے پاس بھیجدیا جاتا تھا،

قواعد تقسیم وظائف، طلبہ چونکہ اربابِ رسوخ کی سفارش پر مدارس میں داخل کئے جاتے تھے، اس لئے

ان کے وظائف ابتدا سے بلاتقسیم درجات چلے آتے تھے، اور مدت تعلیم مقرر نہ ہونے کے سبب سے وہ برائے نام سلسلۂ تعلیم جاری رکھکر سالہا سال وظیفہ پاتے رہتے تھے، جب میں نے وظائف کا باقاعدہ انتظام اور ان کو درجات تعلیم کے لحاظ سے تقسیم کرنا چاہا، تو مجھ کو سخت دشواری پیش آئی، رئیسۂ عالیہ چونکہ ایک عالی صفات خداترس اور فیاض رئیسہ تھیں، اسلئے وہ طلبہ کے وظائف کو کم کرنا یا بند کرنا پسند نہیں کرتی تھیں، اور اس کو ایک قسم کی خیرات ومبرات تصور فرماتی تھیں مگر مشکل یہ تھی کہ اگر وظائف بدستور سابق جاری رکھے جاتے تو تعلیمی مقاصد کو سخت نقصان پہنچتا، ناچار میں نے رئیسۂ عالیہ کی مرضی کو مدنظر رکھکر یہ حکم جاری کیا، کہ جو طلبہ جس طریقہ پر وظیفہ پارہے ہیں، وہ بدستور پاتے رہیں، البتہ درجات تعلیم کے لحاظ سے ان کی درجہ وار تقسیم کردیجائے، اور جب وہ اپنی مدت تعلیم پوری کرلیں، اور بجائے اون کے نئے طلبہ داخل ہوں، تو اون کے وظائف ابتدا سے اُن کی اہلیت دیکھ کر مطابق تعداد مندرجۂ نقشہ مجریہ وظائف مقرر کی جائے، اور درجات کامیابی کے موافق اون میں اضافہ کیا جائے،

مدارس کے مداخل ومخارج،

مدارس کی آمدنی وصرف ماہواری کا تعلق ابتدا سے مہتممان مدارس کے ہاتھ میں تھا، وہی خزانہ عامرۂ ریاست سے آمدنی وصول کرتے تھے، اور وہی صرف کیا کرتے تھے، میں نے آمدنی وصرف کا تعلق بدستور مہتممان مدارس سے قائم رکھا، اور تمام مدارس ریاست کا تعلیمی سالانہ بجٹ قرار دیکر یہ حکم جاری کیا کہ مہتممان مدارس بدستور اپنے طور پر ماہواری آمدنی مطابق تجویز سررشتۂ تعلیمات کے اپنے دستخطوں سے وصول کرتے رہیں، اور مصارف معینہ میں ان کو خرچ کرتے رہیں، اور تمام حسابات ماہواری وسالانہ جانچ کی غرض سے محکمۂ سررشتۂ تعلیمات میں ارسال کرتے رہیں، بعد مصارف جو زر توفیر بچے وہ ریاست کے خزانہ عامرہ میں داخل کرتے رہیں،

ایک مستقل کتبخانہ ریاست قائم کیا گیا،

ساتھ ہی اس کے میں نے رئیسۂ عالیہ کی منظوری سے منجانب ریاست

ایک پبلک لائبریری کی بنیاد ڈالی، اور اس کا نام کتب خانہ شاہجہانی تجویز کیا، اور تمام مدارس ریاست سے مطبوعہ اور قلمی نوادر کتب فراہم کرکے اور ان کو ایک خاص ترتیب وتہذیب کیساتھ نہایت خوشنما الماریوں میں سجا کر بروقت افتتاح رئیسۂ عالیہ سے یہ درخواست کی کہ وہ اپنے کتب خانہ محل سرکاری کی نادر اور عزیز الوجود کتابیں اس کتب خانہ کیلئے مرحمت فرمائیں، تاکہ طلبۂ مدارس وعام باشندگان ریاست اور بیرونی ممالک کے علماء اور سیاحان شایق علم کو یکساں اس سرچشمۂ علم سے اپنی تشنگی بجھانے کا موقع ملے، رئیسۂ عالیہ نے فیاض دلی کے ساتھ یہ درخواست منظور فرمائی، اس طرح ایک بہترین بیت علم وحکمت ریاست میں قائم ہوگیا،

رئیسۂ عالیہ کے جانب سے مزید مراعات وعزت افزائی،

دوئم ذیقعدہ ۱۳۱۲ھ کو رئیسۂ عالیہ نے عزت افزائی اور سہولت کار کی نظر سے تمام مدارس ریاست کے زر توفیر صرف کرنے کا مجکو اپنی ذاتی رائے وتجویز سے مجاز قرار دیا، اور مہتمم خزانۂ ریاست کو اس کے مجرا دینے کی ہدایت فرمائی، مگر واقعہ یہ ہے کہ میں نے کبھی ایک حبہ بھی اپنی رائے یا حکم سے صرف نہیں کیا،

حکم تحریر مراسلہ بنام مہتممان محکمات وناظمان ہر چہار اضلاع،

میرے زمانۂ ڈائرکٹری کے شروع میں مہتممان محکمات وناظمان ہر چہار اضلاع مطابق دستور قدیم بروقت ضرورت احکام لکھ کر سررشتۂ تعلیمات میں بھیجا کرتے تھے، رئیسۂ عالیہ نے پنجم رجب ۱۳۱۶ھ کو حکم صادر فرمایا، کہ تمام مہتممان محکمات ریاست وناظمان ہر چہار اضلاع بجائے احکام مراسلہ لکھ کر افسر اعلیٰ محکمۂ تعلیمات کے نام ارسال کیا کریں،

نہایت افسوس ہے کہ انتظام مدارس ریاست ومفصلات اور نظم تعلیم جس بلند معیار اور اعلیٰ نصب العین کو ملحوظ رکھکر شروع کیا گیا تھا، ہنوز اس کے سنگ بنیاد ہی رکھنے کی نوبت آئی تھی، کہ انقلاب روزگار کے ظالمانہ دست برد اور بیدردانہ غارتگری نے اس کے مرکز ثقل ہی کو متزلزل کردیا یعنی حضور رئیسۂ عالیہ خلد مکان نے بست وہشتم صفر ۱۳۱۹ھ کو آغوش لحد میں استراحت فرمائی

(غفر اللہ لہما و برد اللہ مضجعہما) ظاہر ہے کہ جب وہ ذات قدسی صفات جو سرگرمی عمل کی محرکِ اعظم تھی، وہی نہیں رہی، تو تمام جذباتِ قلبی و احساساتِ علمی ایک آہ سرد کے ساتھ ٹھنڈے پڑگئے، طبیعت کی افسردگی اور دماغ کی پراگندگی سے مجبور ہوکر اور اسوقت کے فضائے ملکی سے متاثر ہوکر مجھ کو نظام مدارس اور محکمہ سررشتہ تعلیمات کی خدمت سے سبکدوش ہونے کا خیال پیدا ہوا، اور میں نے اپنی علٰحدگی کی باضابطہ درخواست علیا حضرت سرکار عالیہ کے حضور میں پیش کردی اور حسب منشائے سرکار عالیہ مدرسۂ صدیقی کو عماراتِ ملحقہ مزار والاجاہ مرحوم سے اٹھاکر مدرسۂ جہانگیری میں شامل و منتقل کردیا، حکم سرکاری پہنچنے کے بعد پنجم جمادی الاول ۱۸۹۱ء کو میں نے عہدۂ ڈائرکٹری سے مستعفی ہوکر محکمہ سررشتہ تعلیمات کا انتظام نواب عبدالجبار خاں صاحب بہادر مرحوم سابق وزیر ریاست بھوپال کو تفویض کردیا،

یہاں تک تو اُن سرسری واقعات کا ذکر تھا، جن کا مدارج دنیوی اور دولت و مال و جاہ سے تعلق ہے، اور جن کی خوش آیند آرزوؤں اور تمناؤں میں اربابِ دنیا طلب آغاز شعور سے اپنی زندگی کے آخری لمحوں تک ہر قسم کے مصائب و متاعب برداشت کرنے کے لئے تیار و مستعد رہتے ہیں، اور اسکی راہ طلب میں اپنا پسینہ اور خون تک بہانے میں دریغ نہیں کرتے، مگر ساتھ ہی اسکی اپنی حیات مستعار کے مختلف لمحات و ادوار اور مشغول بدو شعور عنفوان شباب کے گذشتہ واقعات پر بھی ایک نظر ڈالنی ضروری ہے تاکہ فطرت انسانی کے طبعی جذبات اور حیات مادی کے پراسرار حالات پر کچھ نہ کچھ اثر پڑے وما الحیوٰۃ الدنیا الا لعب ولہو کی اصل حقیقت اور قدر و قیمت بھی واضح اور منکشف ہوجائے، جو اربابِ شہود وحق آگاہ کی نگاہِ فطرت شناس میں درحقیقت دنیا میں ایک خندۂ گل، سایۂ ابر اور جلوۂ سراب سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی، ؎

چو گل در باغ ہستی فرحت یکخندہ میباشد نسیم صبح می گوید کہ بر بندید محملہا

زمیں شدیم چہ شد آسماں شدیم چہ شد بچشم خلق سبک یا گراں شدیم چہ شد

بہ ہیچ رنگ درین بوستاں قرارے نیست تو گر بہار شدی ما خزاں شدیم چہ شد (باقی)

حیدر آباد دکن

کے

اردو اخبارات اور رسائل

از

جناب سید تمکین صاحب کاظمی منشی فاضل، ایف آر، اے ایس، ایم آر، اے ایس

یہ بھی ایک عجیب اتفاق ہے کہ اردو کی ایجاد، اصلاح اور خدمت تینوں کے سہرے حیدر آباد دکن کے سر نظر آتے ہیں، دنیا جانتی ہے کہ وہ زبان جو آج اردو کہلاتی ہے، اسی دکنی زبان کا نقش ثانی ہے جو قبول عام قائم

اک بات لچر سی بہ زبانِ دکنی تھی

امیر خسرو کی پہیلیوں اور کہہ مکرنیوں سے پہلے کا دکنی منظوم کلام منظرِ عام پر آچکا ہے، اور نثری فقرے اور جملے بیسیوں کتابوں میں نظر آتے ہیں، اسی طرح اردو میں سب سے پہلے اپنے دیوان کو مرتب اور مکمل کرنے کا فخر ولی کو حاصل ہے، یہ لطیفہ بھی قابل غور ہے، کہ نہ صرف اردو کا پہلا شاعر (ولی) دکنی تھا، بلکہ اردو کی پہلی شاعرہ حضرت محمد قادری خاکی (۱۱۸۲ھ) کی اہلیہ بھی دکنی ہی تھیں، اور اردو کی سب سے پہلی شاعرہ جس نے اپنا دیوان مرتب اور مدوّن کیا، ماہ لقا بائی چندا دکنی تھی، اور ہندوستانی خاتون کی اولین تصنیف جو متحفِ برطانیہ میں داخل ہوئی وہ دیوان چندا ہی تھا، بعض حضرات کو یہ معلوم کرکے حیرت ہوگی کہ تراجم کی ابتدا بھی دکن ہی سے ہوئی، گلستان اور بوستان اور رباعیاتِ عمر خیام اور بعض قصص اور مثنویوں کا ترجمہ منظوم اور منثور اس وقت دکن میں ہوا ہے، جبکہ ہندوستان یا شمالی ہند میں اردو اچھی طرح بولی بھی نہ جاتی تھی، اسی طرح انگریزی کی ہیئت، طب اور تاریخ کی اہم کتابوں کا ترجمہ دکن

میں ان دنوں ہوا ہے، جب کہ ہندوستان میں کسی کو ترجمہ کا خیال تک نہ تھا، غور کیجیے کہ وہی بات جو کبھی
بہ زبان دکنی تھی، آج منجھ کر اتنی صاف ہوگئی ہے کہ دنیا بھر کے علوم و فنون اس زبان میں منتقل ہو گئے
ہیں، اور ایک یونیورسٹی اسی زبان کی قائم ہوگئی ہے، معاف کیجیے کہیں آپ یہ خیال نہ کریں کہ میں تعصب
میں مبتلا ہو کر اس طرح لکھ رہا ہوں، بلکہ واقعات، حالات اور مواد اس کے شاہد ہیں،

یہی حال اردو رسائل کا بھی ہے، افسوس ہے کہ اب تک کسی نے حیدرآباد کی صحافتی تاریخ
پر نظر نہیں ڈالی، عام طور پر لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ سب سے پہلا رسالہ دلگداز تھا، جسے مولانا شرر
نے جاری کیا، غالباً یہ غلط فہمی ادیب الہ آباد کی پھیلائی ہوئی ہے، ادیب بابتہ جنوری ۱۹۱۲ء کے صفحہ
۴۳ پر اخبار اور اخبار نگاری کے عنوان سے ایک مضمون شائع ہوا ہے، جس پر فٹ نوٹ دیتے
ہوئے اڈیٹر نے لکھا ہے،

"۱۸۸۸ء میں پہلے پہل رسالہ دلگداز مولانا عبد الحلیم شرر نے نکالا تھا، اسلئے اولیت کا
فخر ممدوح کو ہے"

اڈیٹر ادیب کو سخت مغالطہ ہوا ہے، دلگداز کو کسی طرح بھی اولیت کا فخر حاصل نہیں ہو سکتا،
ہندوستان میں ۱۸۳۶ء سے اخبارات اور رسائل کی اشاعت شروع ہو چکی تھی، ۱۸۳۷ء میں بنارس
سے خیر خواہ ہند نامی ایک اخبار جاری ہوا، ۱۸۴۶ء میں اسی نام کا ایک اخبار مرزا پور سے جاری ہوا
۱۸۴۹ء میں بنارس سے مرأۃ العلوم کا اجرا ہوا، ۱۸۵۶ء میں سیالکوٹ سے معلّم العلما، آگرہ سے
معدن الفوائد، اور سیالکوٹ ہی سے نور علی نور نامی اخبار جاری ہوا، مگر کوئی ماہوار رسالہ اس
وقت تک ہندوستان سے جاری نہیں ہوا تھا، سب سے پہلا ماہوار رسالہ جو جاری ہوا، وہ "رسالہ طبابت"
تھا جو حیدرآباد دکن سے ۱۸۵۹ء میں جاری ہوا، یہ رسالہ گویا دلگداز سے انتیس سال پہلے جاری ہوا تھا
یہ ایک فنی طبی رسالہ تھا جس میں ڈاکٹری اور یونانی طب پر مضامین شائع ہوتے تھے، یہ رسالہ مدرسہ

طبیہ حیدرآباد دکن کی زیر نگرانی اجرا ہوا تھا، طبیب اپنے تجربات اور عمل جراحی کے نتائج اس میں لکھا
کرتے تھے، اور مفید طبی معلومات بھی بہم پہنچائی جاتی تھیں، یہ رسالہ مدت تک جاری رہا، اس کی دوسری
جلد کے پہلے نمبر میں سے جو اگست ۱۸۶۲ء مطابق صفر ۱۲۷۸ھ میں شائع ہوا ہے، ایک حصہ نمونۃً نقل کیا جاتا ہے،

"ایک عورت قوم سے اہل اسلام کے کہ عمر اسکی قریب پچپن سال کی، ساکن قصبہ بیٹر کی،
نام اس کا پاپا بی غرہ شہر شوال المکرم ۱۲۷۷ھ کو نزدیک اس فدوی کے آئی، اور ایسا
بیان کی کہ یہ رسولی مجھے تین سال سے ہے، اور دن بدن ترقی پر ہے، القصہ اس فدوی
نے اول اس بیمار کو بیہوش کرکے یومرل آرٹری ٹرنکٹ سے باندھ کر ایک کیپسول سے
بیضاوی شکل کے مانند چیر کر پوست کو تشریح کرکر اس رسولی کو امانت نکال لیا، اور
ذرا بھی مادہ اس رسولی کا رہنے نہ دیا، بعد از آرٹری وغیرہ کو باندھ کر لب زخم کو ملا کر ٹانکے
دے کر اوڑھی زت پلاسٹر کے تسمے لگا دیا، اور انٹی فلوجسٹک ٹریٹمنٹ کے عمل پر رکھا،
چند روز میں عنایت الٰہی سے وہ بیمار درست ہوگئی، اور وہ رسولی دو اونس پاؤ ڈرام تھی"

(فلیمنگ)

اسی رسالہ کی جلد سوم نمبر ۴ بابت ماہ رجب ۱۲۷۹ھ کے ایک مضمون کا ٹکڑا ملاحظہ کیجیے،

"فاسفورس ہیڈروجن یہ بھی ایک شفاف اور بیرنگ گاس ہے، اور حیوانی مادوں
کی سڑاوٹ سے پیدا ہوتا ہے، اور اس کی بو ایسی ہے جیسا کہ مچھلی کی بو ہے، یہ گاس بھی
انسان کی جان کو اور صحت کو بہت مضر ہے، اور اہل کیمیا اسکو ایسی پاکی سے تیار کر سکتے
ہیں کہ تیار ہوتے ہی فوراً سلگ کر جل جاتا ہے، (دیکھو دکن میں اردو طبع دوم ص ۱۶۰)

اردو کا یہ سب سے پہلا ماہوار رسالہ تقریباً آٹھ سال تک جاری رہا، اس کے بعد ایک نرا علمی
ادبی رسالہ مخزن الفوائد کے نام سے ۱۸۷۴ء مطابق ۱۲۹۱ھ میں حیدرآباد سے جاری ہوا، جس کے اڈیٹر مولوی سید حسین

بلگرامی (نواب عماد الملک مرحوم) تھے، اس میں علمی، ادبی، اخلاقی، تاریخی، بہترین مضامین شائع ہوتے تھے، اور اسکی طباعت دار الطبع سرکار عالی میں ہوتی تھی، اس رسالے میں سید حسین بلگرامی کے علاوہ سید باقر علی خان بہادر، مولوی مشتاق حسین، مرزا قربان علی سالک، آغا مرزا (نواب سرور جنگ مرحوم) سید مہدی علی (محسن الملک مرحوم) وغیرہ مضامین لکھا کرتے تھے، اس طرح یہ رسالہ بھی رسالۂ دلگداز سے بارہ تیرہ سال پہلے جاری ہو چکا تھا، اردو زبان میں سب سے پہلا ماہوار رسالہ (رسالۂ طبابت) جاری کرنے کا فخر حیدرآباد ہی کو حاصل ہے، اور اردو میں سب سے پہلا علمی، ادبی اخلاقی ماہوار رسالہ (مخزن الفوائد) جاری کرنے کا فخر بھی حیدرآباد ہی کو ہے،

مخزن الفوائد جلد اول نمبر ۹ میں بابت ماہ ذیحجہ سنہ ۱۲۹۱ھ سے مولوی سید حسین بلگرامی کے ایک مضمون پانی اور ہوا کا ایک ٹکڑا نقل کیا جاتا ہے،

"یہ تو معلوم ہو چکا کہ ابخروں کے ٹھنڈے ہو کر بھاپ کی شکل میں جانے سے ابر پیدا ہوتا ہے، جب تک ابخرے کم کم اور آہستہ آہستہ جمتے رہتے ہیں، اسوقت تک ابر ہی ابر پیدا ہوتا ہے مینہ نہیں برستا، مگر جب آمد ابخرون کی زیادہ ہوتی ہے، اور سرعت کیساتھ تہ پر تہ جمنی شروع ہوتی ہے، اسوقت پانی کے ذرے جن سے یہ ابر مرکب ہے، دوسرے سے مل مل کر بڑے قطرے بننے لگتے ہیں، اور اپنے بوجھ سے زمین پر گرنے لگتے ہیں، اور مینہ برسنے لگتا ہے"،

یہ رسالہ چار چھ سال تک جاری رہا، افسوس ہے کہ اسکے پرچے میرے پاس نہیں رہے، اسلئے نہیں کہا جا سکتا، کہ کب بند ہوا،

اس رسالے کے اجراء سے پانچ سال پہلے جریدۂ اعلامیہ سنہ ۱۸۶۹ء میں جاری ہو چکا تھا، جسے آغا زین العابدین شیرازی مرتب کرتے تھے، اور دار الطبع سرکار عالی میں طبع ہوتا تھا، اس کے اغراض و مقاصد دفتری اور ملکی تغیر و تبدل، موسمی رپورٹ، نرخ اجناس، محکمہ جاتی (ڈپارٹمنٹل) امتحانات

کے نتائج اور سرکاری اشتہارات شائع کرنا تھے، یہ ہفتہ وار اخبار اب تک جاری ہے، اور انہی اغراض و مقاصد کا حامل، اس میں ایک خصوصیت یہ ہے کہ ملک کی دولت آبادی دیسی کاغذ پر طبع ہوتا ہے آدھا حصہ دار الطبع سرکار عالی کے حسین ٹائپ میں اور آدھا حصہ لیتھو میں طبع ہوتا ہے، غالباً اتنا قدیم کوئی ہفتہ وار اخبار اب نہیں ہے،

جریدۂ اعلامیہ کے بعد آصف الاخبار کا نام لیا جا سکتا ہے، جو فروری سنہ ۱۸۶۷ء سے رزیڈنسی سے نارائن راؤ ملیار کی ملکیت میں ہفتہ وار جاری ہوا، اس کے متعلق بھی معلوم نہ ہو سکا کہ کب تک جاری رہا،

سنہ ۱۸۸۰ء میں رزیڈنسی ہی سے شفیق ہفتہ وار سید حسین رضوی کی ملکیت میں جاری ہوا، جسکا تعلق غالباً کسی انجمن سے تھا،

سنہ ۱۸۸۰ء ہی میں انجمن اخوان الصفار کی طرف سے ایک ماہوار رسالہ ادیب جاری ہوا، جو بہت جلد بند ہو گیا،

سنہ ۱۸۸۲ء میں مولوی محب حسین کی ادارت میں معلم شفیق ماہوار جاری ہوا، اور دو سال تک ماہوار رہکر سنہ ۱۸۸۴ء سے ہفتہ وار ہو گیا، مگر افسوس ہے کہ اس ہفتہ وار پرچے نے بھی زیادہ عمر نہیں پائی،

سنہ ۱۸۸۲ء ہی میں رزیڈنسی سے حاجی محمد قاسم کرتان نے شوکت الاسلام ہفتہ وار جاری کیا، دراصل یہ اخبار ابتداءً پونا سے جاری ہوا تھا، مگر چند ہی پرچے پونا سے شائع ہوئے تھے، کہ کرتان صاحب حیدرآباد آ رہے، اور شوکت الاسلام بھی یہیں سے نکلنے لگا، یہ اخبار حال تک جاری تھا، ابتداءً آٹھ دس سال مسلسل شائع ہوتا رہا، مگر درمیان میں چھ ماہی تماہی ہو گیا، آخر میں صرف ملک معظم کی سالگرہ مبارک اور دسمبر اور سال نو کی تقریب میں نکلا کرتا تھا، آٹھ دس سال ہوئے کہ حاجی

قاسم صاحب نے انتقال کیا، اور ان کے فرزند نے اسی طرز پر اُسے جاری رکھا، مگر دو ایک سال کے شاید بند کر دیا گیا، یہ بہرحال اپنی نوعیت اور قدامت کے لحاظ سے ایک ہی پرچہ تھا،

مئی ۱۸۸۳ء سے مولوی مشتاق احمد احقر نے ایک صنعتی اور حرفتی ماہوار پرچہ فنون کے نام سے جاری کیا، مگر زیادہ جاری نہ رہ سکا، چونکہ اس پرچہ کے فنی ہونے کی وجہ سے کامیابی سے چلنے کی توقع نہ تھی، اسلئے عوام کے ذوق کے مدنظر مولوی مشتاق احمد نے جون ۱۸۸۳ء سے گلکدۂ مرتضیٰ کے نام سے ایک شعر و سخن کا ماہوار گلدستہ نکالا، جو مدت تک جاری رہا، ستمبر ۱۸۸۳ء میں مولوی مشتاق نے ایک اور ماہوار رسالہ "مذاقِ سخن" جاری کیا، جس میں نظم اور نثر دونوں کی رعایت تھی، پرچہ البتہ کچھ دنوں تک جاری رہا،

۱۸۸۳ء ہی میں مولوی محمد سلطان عاقل نے "ہزار داستان" روزانہ جاری کیا جو اس زمانے کے مذاق کے موافق تھا، مگر اسکی عمر بھی زیادہ نہ ہو سکی،

۱۸۸۳ء ہی میں مولوی سید ابراہیم عفو نے مئی ۱۸۸۳ء سے "داستان سیاح" کے نام سے ایک ماہوار رسالہ جاری کیا، جو جلد ہی بند ہو گیا،

اپریل ۱۸۸۳ء میں مولوی سید احمد زید بلگرامی، اور مولوی سید حسن حشن بلگرامی نے "ارم دکن" جاری کیا،

۱۸۸۴ء میں انجمن مستفیدانِ علوم فنون رزیڈنسی کیجانب سے مولوی عزیز الدین نے ایک ماہوار رسالہ رفیق دکن جاری کیا، جو مدت تک نکلتا رہا،

۱۸۸۴ء کی ابتدا میں زید اور حشن بلگرامی نے ملکر ایک روزنامہ پیک آصفی کے نام سے جاری کیا،

۱۸۸۴ء سے معلم شفیق جو مولوی محب حسین کی زیر ادارت ۱۸۸۲ء سے ماہوار جاری تھا، ہفتہ وار بن گیا،

مئی ۱۸۸۵ء سے مولوی عبد الجلیل نعمانی نے "طغرائے اعجاز" کے نام سے ایک پندرہ روزہ گلدستہ جاری کیا،

مئی ۱۸۸۵ء ہی سے نواب عبد اللہ خان ضیغم (داماد آنریبل سر شرف الامرا؟) نے "جوہر سخن" کے نام سے ایک ماہوار گلدستہ جاری کیا،

۱۸۸۵ء کے اوائل سے نواب حسام الملک خان خانان بہادر کی سرپرستی اور سید حسین قابل کی ادارت میں ایک اخبار "آصفی" جاری ہوا،

۱۸۸۶ء میں فروری سے حاجی کرتان نے اخبار شوکت الاسلام کے ضمیمہ کے طور پر "مسرت القلوب" ہفتہ وار جاری کیا،

جون ۱۸۸۶ء میں دکن پنچ کے نام سے ایک ہفتہ وار پرچہ کشن راؤ جی نے جاری کیا، جس کے مہتمم عبد الکریم ظریف اور مدیر غریب الدین غریب تھے، یہی پرچہ آگے چل کر مشیر دکن بن گیا، جو ابتک جاری ہے،

جون ۱۸۸۶ء ہی سے قلعہ گولکنڈہ سے مشتاق احمد احقر نے "افسر الاخبار" جاری کیا،

جولائی ۱۸۸۶ء سے مولوی عبد السلام عرشی نے "خیالِ محبوب" نام سے ایک ہفتہ وار اخبار جاری کیا،

دسمبر ۱۸۸۶ء سے الطاف حسین قابل اور محمد عباس مہجور نے "گل و بلبل" کے نام سے ایک ماہوار گلدستہ جاری کیا،

۱۸۸۶ء ہی میں اورنگ آباد سے ایک ماہوار گلدستہ "مطلعِ سخن" بشیر الدین نے جاری کیا،

جنوری ۱۸۸۸ء سے حسن بن عبد اللہ نواب عماد نواز جنگ بہادر نے "حسن" نام سے ایک بہترین علمی ادبی تاریخی ماہوار رسالہ جاری کیا، جس میں مولوی حبیب الرحمٰن خان شروانی، سرجیہ ڈاٹمیڈ...

عبد اللہ کویلم، مسٹر سی ال، شادر وغیرہ مشاہیر کے مضامین طبع ہوتے تھے، یہ رسالہ مدت تک جاری رہا، سنہ ۱۸۹۲ء سے اس میں ایک ضمیمہ، تاریخ حسن، واقعات دکن کے نام سے اضافہ ہوا تھا جو بڑی کارآمد چیز تھی، یہ حیدر آباد کا اولین معیاری رسالہ تھا جو آجکل کے ٹھوس اور بلند معیار رسائل کی طرح مرتب کیا جاتا تھا، یہ رسالہ سنہ ۱۸۹۲ء تک جاری رہا،

سنہ ۱۸۸۸ء میں منشی مختار علی شہرت نے سفیر دکن کے نام سے ایک اخبار جاری کیا،

سنہ ۱۸۸۹ء میں محبوب القلوب کے نام سے ایک ہفتہ وار اخبار جاری ہوا،

سنہ ۱۸۹۲ء میں مولوی محب حسین نے معلم نسواں کے نام سے ایک ماہوار رسالہ جاری کیا،

سنہ ۱۸۹۴ء میں مولوی مجیب احمد تمنائی نے سحر بیان کے نام سے ایک ماہوار رسالہ جاری کیا،

سنہ ۱۸۹۵ء میں سید علی رضا نے منتخب روزگار کے نام سے ایک ماہوار رسالہ کا اجراء کیا،

سنہ ۱۸۹۵ء میں سید احمد ناطق نے ملک و ملت کے نام سے ایک ہفتہ وار اخبار جاری کیا،

سنہ ۱۸۹۶ء میں ایک ماہوار رسالہ افسر جاری ہوا جسے دو سال تک مولوی محب حسین مرتب کرتے رہے، اور ان کے بعد مولوی عبدالحق بی اے (حال معتمد انجمن ترقی اردو پروفیسر جامعہ عثمانیہ نے مرتب کرنا شروع کیا،

سنہ ۱۸۹۶ء ہی میں منشی قدرت اللہ مضطر نے ایک ہفتہ وار اخبار نظارۂ عالم جاری کیا،

سنہ ۱۸۹۶ء میں چونکہ مولینا عبدالحلیم شرر حیدر آباد آ گئے تھے، اس لئے انھوں نے دلگداز بھی یہیں سے جاری کیا، جو ایک سال تک حیدر آباد سے شائع ہوتا رہا اور پھر لکھنؤ منتقل ہو گیا،

سنہ ۱۸۹۷ء میں مہاراجہ کشن پرشاد بہادر کے زیر سرپرستی "دبدبۂ آصفی" ماہوار جاری ہوا، جس کے مدیر پنڈت رتن ناتھ سرشار تھے، ایک مدت تک یہ رسالہ بڑی آب و تاب سے جاری رہا،

سنہ ۱۸۹۷ء میں مولوی سلیمان مہدی نے شمس الکلام ماہوار جاری کیا،

سنہ ۱۸۹۷ء ہی میں مولوی غلام حسین داد نے پیام محبوب کے نام سے ایک ماہوار رسالہ جاری کیا،

سنہ ۱۸۹۸ء میں نواب لقمان الدولہ بہادر نے میڈیکل جرنل کے نام سے ایک طبی ماہوار رسالہ جاری کیا،

سنہ ۱۸۹۸ء ہی میں غلام صمدانی گوہر نے ایک ماہوار رسالہ جلوۂ محبوب کے نام سے جاری کیا،

سنہ ۱۸۹۸ء ہی میں حافظ جلیل حسن صاحب (نواب فصاحت جنگ بہادر) جلیل نے محبوب الکلام ماہوار جاری کیا،

سنہ ۱۸۹۹ء سے دکن پنچ مشیر دکن کے نام سے موسوم ہوا جو روزنامہ کی شکل میں ابتک جاری ہے،

سنہ ۱۸۹۹ء ہی میں مولوی امجد علی اشہری نے سفیر دکن کے نام سے ایک روزنامہ جاری کیا،

سنہ ۱۹۰۱ء میں محمد ابراہیم خان نے ایک ہفتہ وار اخبار جام جمشید کے نام سے جاری کیا،

سنہ ۱۹۰۲ء میں راجہ رائے رایان بہادر کی سرپرستی میں مولوی نادر علی برتر غازی پوری نے نسیم دکن ماہوار جاری کیا۔ اس رسالے میں تین حصے علٰحدہ علٰحدہ مضامین کے ہوا کرتے تھے، ایک حصہ میں طرحی غزلیں ہوتی تھیں، دوسرے حصے میں علمی ادبی مضامین ہوتے تھے، مولینا عبدالحکیم شرر، قطب الدین تسلی، مولوی محب حسین، مولانا ابوالکلام آزاد وغیرہ اس حصہ کیلئے مضامین لکھا کرتے تھے، تیسرے حصہ میں ایک ناول مسلسل شائع ہوتا تھا،

سنہ ۱۹۰۲ء ہی میں شمس العلماء نواب عزیز جنگ بہادر نے عزیز الاخبار ہفتہ وار جاری کیا،

سنہ ۱۹۰۲ء میں مولوی عبدالرحیم وکیل نے دکھنی کے نام سے ایک ہفتہ وار اخبار جاری کیا،

سنہ ۱۹۰۲ء ہی میں مولوی ظفر علی خان بی اے (مدیر زمیندار) نے دکن ریویو کے نام سے ایک ماہوار رسالہ جاری کیا جو بڑا ٹھوس علمی ادبی رسالہ تھا، اس میں مولوی ظفر علی خان کے علاوہ مولوی محفوظ علی بدایونی، مولوی عبدالحق بی اے، مولوی عزیز مرزا بی اے وغیرہ بڑے اچھے انشا پرداز

مضامین لکھتے تھے، چند سال تک حیدر آباد سے جاری رکھ کر مولوی ظفر علی خان نے اس رسالے
کو بمبئی سے بھی نکالا مگر پھر حیدر آباد لا کر مولوی مودود احمد تشنہ کے ہاتھ فروخت کر دیا، افسوس ہے
کہ تشنہ صاحب اُسے جاری نہ رکھ سکے،

۱۹۰۳ء ہی میں مولوی ظفر علی خان نے افسانہ کے نام سے ایک ماہوار پرچہ جاری کیا
جس میں رینالڈز کے مشہور ناول اسرار لندن وغیرہ کا ترجمہ شائع ہوتا تھا، یہ پرچہ زیادہ مدت
تک جاری نہ رہ سکا۔

۱۹۰۴ء میں مولوی محب حسین نے علم و عمل کے نام سے ایک روزنامہ جاری کیا،

۱۹۰۴ء ہی میں سراج الدین احمد خان نے معیار الانشاء کے نام سے ایک ماہوار رسالہ
جاری کیا،

۱۹۰۴ء ہی میں جناب امیر حمزہ نے نظامی کے نام سے ایک ہفتہ وار اخبار جاری کیا، جو کم و
بیش گیارہ سال تک نکلتا رہا،

۱۹۰۵ء میں منشی پیارے لال نے محبوب گزٹ ہفتہ وار جاری کیا،

۱۹۰۵ء ہی میں مولوی غلام حسین داد نے العمادی ماہوار رسالہ جاری کیا، جو مدت تک جاری
رہا، غلام حسین صاحب کے انتقال کے بعد بھی ایک اور صاحب نکالتے رہے، تقریباً دس سال
جاری رہ کر بند ہوا،

۱۹۰۵ء ہی میں مولوی سید رضی الدین حسن کیفی اور مولوی نوازش علی مست نے صحیفہ
جاری کیا، جو مدت تک بڑی آب و تاب سے نکلتا رہا، ۱۹۰۵ء یا ۱۹۱۰ء میں مولوی اکبر علی
صاحب نے اُسے مرتب کرنا شروع کیا، اور آخر میں اُسے روزنامہ بنا دیا، جو اب تک جاری ہے،

۱۹۰۶ء میں منشی محمد قاسم نے المحبوب ہفتہ وار جاری کیا،

(باقی)

تلخیص و تبصرہ

بلقان کے مسلمان

جامعہ الجزائر کے ایک استاد جی، ایچ۔ بوسکے (G. H. Bousquet) نے حال
میں ریاستہائے بلقان کی سیاحت کی تھی، وہان مسلمانون کی نسبت جو معلومات حاصل ہو سکے موصوف
نے انکو ایک مضمون میں شائع کر دیا ہے، ہم اس مضمون کا خلاصہ ذیل میں درج کرتے ہیں؛

یوگوسلاویا میں تقریباً سولہ لاکھ مسلمان آباد ہیں، جو وہان کی مجموعی آبادی میں بقدر
دس فی صدی کے ہیں، ان میں سات لاکھ پچاس ہزار بوسینا ہرزیگووینا کے علاقہ میں ہیں،
یہ سب زبان اور نسل کے لحاظ سے سروی ہیں، بقیہ جنوبی سرویا میں آباد ہیں، جہاں اکثریت
ترکی اور خصوصاً البانی نسل کے لوگوں کی ہے، معاشرتی اور اقتصادی حیثیت سے ترک اور
البانی سروی مسلمانوں سے بہت گرے ہوئے ہیں، اور برخلاف سروی مسلمانوں کے یوگوسلاویا
کی قومی زندگی میں مطلق ضم نہیں ہوئے ہیں، یہ لوگ ترکی فتوحات کے بعد اسلام لائے تھے، انکی
حیثیت نسلی نہیں بلکہ ایک مذہبی اقلیت کی ہے، معاشرتی نقطۂ نظر سے یہ لوگ ابھی منزل ارتقا میں ہیں،
موجودہ حکومت میں دو مسلمان وزرا بھی شامل ہیں،

جہان تک مذہبی ارکان کا تعلق ہے، یوگوسلاویا کے مسلمان رمضان کے روزوں کے بہت

مسلم ورلڈ جنوری ۱۹۳۶ء

پابند ہین، لیکن دوسرے فرائض کی پابندی نسبۃً کم ہے، سفر کی گوناگون دشواریون کی وجہ سے حاجیون کی تعداد کم رہتی ہے، مذہبی گروہ بندیاں بھی کم ہوتی جارہی ہیں، مجلس علماء کے ایک فیصلہ مورخہ ۱۱ر جولائی ۱۹۳۱ء کے مطابق یوگوسلاویا کی جمعیۃ اسلامیہ نے ان تمام گروہ بندیوں کو جو ہو اور روح اسلام کے خلاف ہیں، ممنوع قرار دیا ہے، یہ جمعیۃ اپنا مستقل بجٹ رکھتی ہے، اور اس کی آمدنی زیادہ تر لاوارث جائدادون، سرکاری امداد اور مسلمانوں کے ٹیکسوں سے پوری ہوتی ہے، سیاسی نقطۂ نظر سے مسلمانون کو شہری حقوق حاصل ہیں، ان کے مذہبی حقوق بھی محفوظ ہین، اوران کے شرعی معاملات مذہبی عدالتوں میں پیش ہوتے ہیں، سروی مسلمانوں میں تعدد ازدواج کی مثالیں شاذ و نادر پائی جاتی ہیں، اگر کسی شخص کی بیوی موجود ہے تو کوئی امام اس کا دوسرا نکاح نہیں پڑھا سکتا، جب تک وہ شخص یہ ثابت نہ کرے کہ اس کی مالی حالت کافی طور پر قابل اطمینان ہے، اور وہ عقد ثانی کے لئے معقول وجوہ رکھتا ہے، پہلی بیوی کی رضامندی حاصل کرنے کی بھی کوشش کی جاتی ہے، نابالغوں کی شادی کارواج بھی تقریبًا بالکل اٹھ گیا ہے، یوگوسلاویا کے مسلمان حنفی مذہب کے پیرو ہین، قبول کا اظہار عروس خود کرتی ہے، اور شہروں میں اکثر نکاح کے وقت وہ قاضی کے سامنے آجاتی ہے، دیہاتوں میں دستور یہ ہے کہ عروس کی طرف سے اس کا کوئی قریبی عزیز ناکح کے پاس چلا جاتا ہے، اکثر صورتوں میں دولہا دولھن نکاح سے قبل بھی ایک دوسرے سے واقف رہتے ہیں، پہلے ایسا نہیں ہوتا تھا، طلاق بہت شاذ ہوتی ہے، اور جب کبھی ہوتی ہے لوگ اسکو نہایت بُرا سمجھتے ہیں، آج کل یہ کسیقدر زیادہ ہوگئی ہے، پھر بھی جب تک قاضی کو اطمینان نہ ہوجائے کہ شوہر سچائی کے ساتھ طلاق دے رہا ہے، وہ اُسے باقاعدہ طور پر رجسٹر میں درج نہیں کرتا، یوں رفتہ رفتہ طلاق کی شکل قانونی علحدگی کی ہوتی جاتی ہے، نوجوانوں میں برقعہ تیزی سے اٹھتا جاتا ہے، جو مسلمان زیادہ روشن خیال ہیں وہ اسے بالکل

اٹھادینا چاہتے ہین،

بلغراد میں مسلمان طلبہ کی سرگرمیاں بہت نمایاں ہیں، ان کا ایک خوبصورت دارالاقامہ ہے جس میں ڈیڑھ سو طلبہ کے رہنے کی جگہ ہے، اسے وہان کی انجمن اسلامیہ نے جو غیرت کے نام سے موسوم ہے قائم کیا تھا، بعض غیر مسلم طلبہ بھی اس میں رہتے ہیں، یوگوسلاویا میں طلبہ کا سب سے زیادہ خوبصورت دارالاقامہ یہی معلوم ہوتا ہے، اسکے قریب ہی لڑکیوں کے لئے بھی ایک مکان انجمن غیرت نے کرایہ پر لے رکھا ہے، جس میں غالبًا پندرہ طالبات رہتی ہیں،

مختصر یہ ہے کہ جہانتک ہم نے دیکھا یوگوسلاویا کے مسلمان کم از کم ان کے اعلیٰ تعلیم یافتہ اور روشن خیال افراد تہذیب جدید کو اختیار کرنے کی بہت زیادہ کوشش کر رہے ہین، دوسرے یہ کہ وہان مختلف مذاہب کے پیرؤون کے باہمی تعلقات نہایت دوستانہ ہیں،

بلغاریا کے مسلمانوں کی حالت یوگوسلاویا کے مسلمانون سے بہت مختلف ہے، بلغاریا کی تقریبًا ساٹھ لاکھ کی آبادی میں مسلمانوں کی تعداد قریب آٹھ لاکھ ہے، یون بہ نسبت یوگوسلاویا کے وہان مسلمانون کا تناسب زیادہ ہے، لیکن ان کی حیثیت زیادہ تر نسلی ہے، بلغاریا کے مسلمانون میں سے تین چوتھائی ترک ہیں، جو بیشتر شمالی بلغاریا کے علاقہ شوملہ میں آباد ہیں، ایک لاکھ مسلمان ایسے ہیں، جن کا مذہب دراصل کسی قدر مبہم و مشتبہ ہے، صرف جنوبی بلغاریا میں وہ بلغاری مسلمان پائے جاتے ہیں، جو سترھویں صدی میں اسلام لائے تھے، اور جن کو ہم پومک (Pomaks) کہتے ہیں،

ان میں سے مسلمانوں کا کوئی حصہ بلغاری قوم میں اُس طرح نہیں مل جُل گیا ہے، جس طرح سروی مسلمان اپنے ملک والوں میں مل گئے ہیں، بلغاریا کے مسلمانوں کی معاشرتی اور دماغی سطح وہاں کے بقیہ باشندوں سے فروتر ہے، بلغاریا کے ترک ایک عجیب دشواری میں مبتلا ہیں،

وہاں انکو اپنے اصلی وطن ترکی سے زیادہ مذہبی آزادی حاصل ہے، پھر بھی جو لوگ زیادہ تعلیم یافتہ ہین انکی نگاہیں انقرہ کی طرف لگی ہوئی ہیں، اور اُن مین سے اکثر جلد بلغاریا چھوڑ کر ترکی چلے جانے والے ہیں، پومک مسلمانوں کو بلغاریا کی قومی زندگی میں حصہ لینے کا حق حاصل نہیں، حالانکہ وہ صرف سلافی زبان بولتے ہیں،

صوفیا کی یونیورسٹی میں مسلمان طلبہ کی تعداد بہت زیادہ ہے، چند سال ہوے ایک مسلمان لڑکی بھی یونیورسٹی میں تھی، بہرحال دوسری حیثیتوں سے بلغاریہ کے مسلمان شمالی افریقہ کے مسلمانوں سے زیادہ ترقی یافتہ ہیں، شہر فلیپو پولیس کے ترکوں نے ٹوپی کا استعمال ترک کر دیا ہے عورتوں نے برقعہ اٹھادیا ہے، مگر یہ حالت ہر جگہ نہیں ہے، مدرسوں میں دس گیارہ سال تک کی عمر کے لڑکے اور لڑکیان ساتھ بیٹھ کر پڑھتی ہین،

قانونی معاملات میں بلغاریا کی مسلمان اقلیت کے ساتھ غیر معمولی طور پر فیاضانہ برتاؤ کیا جاتا ہے، ان کو شہریت کے حقوق عیسائی بلغاریوں کے برابر ملے ہیں، اور اپنے ذاتی معاملات میں اسلامی قانون کے تابع ہیں، بلغاریہ میں غیر مذہبی شادی تسلیم نہیں کی گئی ہے،

- مسلمانون کے اپنے مدرسے ہیں، جن میں پچاس ہزار طلبہ تعلیم پاتے ہیں، ان مدرسون کی زبان ترکی ہے، لیکن بلغاری زبان بھی پڑھائی جاتی ہے، ان مدرسون کے ذرائعِ آمدنی حسب ذیل ہیں:- لاوارث جائدادون کے محاصل، سرکاری امداد بعض قومی جائدادوں کی آمدنی ٹیکس جو مسلمانوں پر عائد کئے جاتے ہیں،

- صرف قاضیوں، مفتیوں اور ان کے نائبون کو براہ راست حکومت سے تنخواہ ملتی ہے، صوفیا میں عدالت عالیہ کا اجلاس ہوتا ہے، جس کا صدر بلغاریہ کا مفتیِ اعظم حسین احمدوف ہے،

وہ بلغاری زبان سے بالکل ناواقف ہے، جنگِ عظیم کے بعد مفتیوں کے فیصلہ کی رو سے یہ قانون نافذ کر دیا گیا ہے، کہ نکاح کے لئے لڑکون کی عمر کم سے کم اٹھارہ سال اور لڑکیوں کی سترہ سال ہونی چاہئے، اس سے کم عمر والوں کا نکاح پڑھانے کا اختیار امام کو نہیں ہے، جبتک فریقین معقول وجوہ کی بنا پر مفتی سے خاص اجازت حاصل نہ کرلین،

خلاصہ یہ کہ بلغاریہ کے مسلمانوں کے ساتھ جن کی حیثیت حقیقۃً ایک نسلی اور مذہبی اقلیت کی ہے، اکثریت کا سلوک انتہائی رواداری کا ہے، مگر بظاہر یہ لوگ اکثریت میں شامل ہونا نہیں چاہتے ہمارے نزدیک ان کے مستقبل کی فلاح کی اور کوئی دوسری صورت نہیں،

البانیا کے مسلمانوں کا حال یوگوسلاویا اور بلغاریا دونون ریاستوں کے مسلمانوں سے بہت کچھ مختلف ہے، البانیا ایک چھوٹا سا ملک ہے، تقریباً بلجیم کے برابر، نہایت غریب، آبادی دس لاکھ سے کچھ زیادہ ہے، ایک لاکھ کیتھولک ہیں، دو لاکھ یونانی کلیسا کے پیرو، اور سات لاکھ پچاس ہزار مسلمان ہیں، یہان کے لوگ دیر میں اسلام لائے، اور بہتیرے محض نام کے مسلمان ہیں، شمالی علاقوں میں مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان شادی بیاہ کی رسم جاری ہے، مسلمان عہدہ داروں کی ایک بہت بڑی تعداد بکتاشی فرقہ سے تعلق رکھتی ہے، اس فرقہ کے لوگ شراب پیتے ہیں، اور سوائے خرگوش کے ہر قسم کی غذا کھاتے ہیں،

حکومت البانیا نے مذہب اور سیاست کو ایک دوسرے سے علحدہ کر دیا ہے، ملکی قوانین غیر مذہبی اصولوں پر مدون ہو رہے ہین، البانیا میں اسوقت ایک مجموعہ قوانینِ تجارت، ایک مجموعہ قوانینِ فوجداری، اور ایک مجموعہ قوانینِ دیوانی موجود ہے، پہلے دونون اطالوی ضابطہ تجارت و فوجداری پر مبنی ہیں، ان کے علاوہ ایک ضابطہ دیوانی بھی مرتب کیا جا رہا ہے، یہ ضابطہ دیوانی کسی ایک غیر ملکی ضابطہ سے ماخوذ نہیں ہے، بلکہ فرانس اور اٹلی کے مختلف ضابطوں پر مبنی ہے، علاوہ برین اسکی

بعض دفعات البانیا کے مخصوص معاشرتی مسائل سے متعلق ہیں، مثلاً شادی سے پہلے نسبت کا توڑ دینا یا فریقین میں سے کسی ایک کی نااہلی کے باعث اولاد نہ ہونے پر طلاق حاصل کرلینا، جہانتک ملکی قوانین کا تعلق ہے، البانیا میں اسلامی قانون کا نفاذ تقریباً موقوف ہوگیا ہے،

"ع ز"

بایاں ہاتھ

دنیا میں ۴ سے لیکر ۸ فی صدی آدمی ایسے ہوے ہیں، جو اپنا کام زیادہ تر بائیں ہاتھ سے کرتے تھے، ان کو بائیں ہاتھ کے استعمال میں ویسی ہی آسانی ہوتی تھی، جیسی دوسروں کو داہنے ہاتھ کے استعمال میں، ان میں سے بعض بڑے بڑے آدمی بھی تھے، مثلاً مصر کے بہتیرے فراعنہ، روم کے اکثر قیاصرہ، بائبل کے نبیامین، سکندر اعظم، شارلیمین اور مائیکل انجیلو (اٹلی کا مشہور آرٹسٹ اور شاعر) موجودہ زمانہ میں اس قسم کی سب سے زیادہ ممتاز شخصیت شہنشاہ جارج ششم کی ہے ان میں یہ بات بھی ہے کہ اپنے دونوں ہاتھوں کو یکساں آسانی کے ساتھ استعمال کر سکتے ہیں،

اہل سائنس کے ہاں اس امر میں اختلاف ہے، کہ بعض لوگ بائیں ہاتھ کے استعمال میں زیادہ آسانی کیوں محسوس کرتے ہیں، کچھ ماہرین فن کا خیال ہے، کہ یہ ایک کسبی چیز ہے، بعض کہتے ہیں، کہ یہ ایک پیدائشی خصوصیت ہے، پہلے گروہ کے نزدیک اس کا تعلق مندرجہ ذیل باتوں سے ہے، :-

بچپن میں بچہ کو کس طرح گود میں لیتے ہیں، اُسے تربیت کیونکر دی جاتی ہے، یہ بھی ممکن ہے کہ دوسروں کو دیکھ کر وہ ایسا کرنے لگا ہو، دوسرا گروہ اس خصوصیت کا تعلق جسم انسانی کی ترکیبی ساخت سے بتاتا ہے، وہ اس کے متعدد اسباب بیان کرتا ہے، مثلاً جسم کے دونوں نصف کی غیر مساوی تقسیم جو مرکز ثقل کو اسکی جگہ سے منتقل کر دیتی ہے، دماغ کے دونوں پہلوؤں میں خون کی غیر مساوی رسد، دماغ کے ایک پہلو کا فعلی غلبہ، اور ایک آنکھ کا بہ نسبت دوسری آنکھ کے زیادہ قوی ہونا، چنانچہ

دیکھا گیا ہے کہ تقریباً ۵۰ فی صدی بائیں ہاتھ والے "بائیں آنکھ والے" بھی ہوتے ہیں، اور تقریباً ستر فی صدی داہنے ہاتھ والوں کی داہنی آنکھ بھی زیادہ مضبوط ہوتی ہے،

ساخت کے لحاظ سے کاسۂ سر کا ایک بازو دوسرے بازو سے چھوٹا یا نیچا ہوتا ہے، جن لوگوں کے کاسۂ سر کا داہنا حصہ زیادہ ابھرا ہوا ہوتا ہے، عموماً ان کے جسم کے تمام داہنے حصہ میں زیادہ قوت ہوتی ہے، پھر بھی دیکھا جاتا ہے کہ ایسے لوگ زیادہ تر بائیں ہاتھ والے ہوتے ہیں، اسکی وجہ بعض ماہرین نفسیات کے نزدیک یہ ہے کہ دماغ کے داہنے نصف کرہ کا غلبہ بائیں ہاتھ والوں میں اور بائیں نصف کرہ کا داہنے ہاتھ والوں میں ہوتا ہے، اسی بنا پر یہ نظریہ بھی قوی معلوم ہوتا ہے، کہ یہ چیز بہت کچھ پیدائشی اور موروثی ہے، چنانچہ ایسے خاندانوں میں جہاں والدین میں سے ایک یا دونوں بائیں ہاتھ والے ہیں، بائیں ہاتھ والے بچوں کا اوسط (۱۷،۳۴) فی صدی پایا گیا ہے، اور ان خاندانوں میں جہاں والدین میں سے کوئی بھی بائیں ہاتھ والا نہیں ہے، یہ اوسط صرف (۲،۱) فی صدی ہے، اگر ماں باپ دونوں بائیں ہاتھ والے ہیں، تو بچہ بھی تقریباً ہمیشہ بائیں ہاتھ والا ہوتا ہے،

اکثر ماہرین نفسیات اس راے پر متفق ہیں کہ بچوں سے بائیں ہاتھ کے استعمال کی عادت چھڑانی نہیں چاہئے، ان کا خیال ہے کہ اگر کسی بچہ کو کسی اس عادت کے خلاف کرنے پر مجبور کیا جائیگا جس میں اُسے فطرۃً آسانی معلوم ہوتی ہے، تو وہ اعصابی کمزوری اور بے آرامی محسوس کرنے لگیگا پاگل خانوں میں بائیں ہاتھ والوں کے اوسط کی زیادتی ٹھیک اسی سبب کا نتیجہ بتائی جاتی ہے، تجربہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر ایسے بچوں کو ان کی عادت کے خلاف کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے، تو ان میں سے (۱۱) فی صدی لکنت کرنے لگتے ہیں، وجہ یہ ہے کہ یہ تبدیلی اُن اعصاب کے فعل میں خلل انداز ہوتی ہے، جن سے پڑھنے لکھنے اور گفتگو میں کام لیا جاتا ہے، لیکن اس مسئلہ میں بھی بعض علماے نفسیات

کو اختلاف ہے، مثلاً نیویارک کے ڈاکٹر لوئی بیش (Louis E. Bisch) کی رائے ہے کہ ایسا کرنے سے کوئی مضرت نہ ہوگی، انکا خیال ہے کہ بچہ صرف عارضی طور پر لکنت کرنے لگے گا، اور شکایت آسانی سے رفع کیجا سکتی ہے،

فاضل ڈاکٹر سیموئل اورٹن، نیویارک (Samuel T. Orton) کا بیان ہے کہ ہر سو بچوں میں تقریباً چالیس فطری طور پر بائیں ہاتھ والے ہوتے ہیں، ان میں سے دس تو اپنی فطرت پر قائم رہتے ہیں، اور تیس اسے تربیت کے سبب سے بدل دیتے ہیں، ڈاکٹر موصوف نے ایسے پانچ سو سے زیادہ واقعات کے مطالعہ میں یہ دیکھا ہے، کہ بیسیوں والدین نے اپنے بچوں کی عادت بدل دی اور انھیں بائیں ہاتھ کے بجائے داہنے ہاتھ کے استعمال پر لگا دیا، صرف تین والدین ایسے تھے جنھوں نے اسکے برعکس کوشش کی،

(ل - ڈ) "ع ز"

ابن رشد

مشہور مسلمان اندلسی حکیم جو مسلمانوں میں ارسطو کے فلسفہ کا بہترین شارح سمجھا جاتا ہے، اور جس کی تصنیفات مدتوں تک یورپ کی یونیورسٹیوں میں پڑھائی جاتی تھیں، سوانح اور اس کے فلسفہ پر تبصرہ، اور اسی ضمن میں مسلمانوں کے علم کلام و فلسفہ پر بھی ریویو، اور یورپ میں اسلامی علوم کی اشاعت کی تاریخ اور فلسفہ جدیدہ و قدیمہ کا موازنہ بھی آگیا ہے، ابن رشد کے متعلق اتنا بڑا ذخیرہ معلومات کسی مشرقی زبان میں کیا مغربی زبان میں بھی نہیں مل سکتا، ضخامت ۳۵۵ صفحے قیمت: ۔ ے ر

"منیجر"

اخبار علمیہ

جسمانی صحت اور دماغی قوت

جو لوگ اپنی بعض جسمانی کمزوریوں کے باعث یہ سمجھتے ہیں کہ ہم دنیا میں کوئی بڑا کام نہیں کر سکتے انہیں مندرجہ ذیل واقعات سے اپنے اندر جوشِ عمل پیدا کرنا چاہیے:

ماہرینِ نفسیات کی ایک جماعت اپنے تجربات کی بنا پر بیان کرتی ہے، کہ برخلاف عام رائے کے بہترین دماغ اور بہترین قابلیتیں، بہترین دماغی صحت سے نہیں، بلکہ اکثر جسمانی یا اعصابی نقائص سے پیدا ہوتی ہیں، یہ گروہ اپنے اس نظریہ کی تائید میں موجودہ زمانہ کی سب سے زیادہ ممتاز مثال امریکہ کے پریزیڈنٹ روزولٹ کو پیش کرتا ہے، روزولٹ ۱۹۲۱ء میں شدید اعصابی کمزوریوں کا شکار ہو گیا تھا، لیکن محض اپنے آہنی عزم کی قوت سے جدوجہد کرتا ہوا دس سال بعد ریاستہائے متحدہ امریکہ کا صدر ہو گیا، ڈاکٹر ڈونلڈ لیرڈ (Donald Laird) استادِ نفسیات کالگیٹ یونیورسٹی امریکہ کا خیال ہے کہ اگر روزولٹ اس مرض میں مبتلا نہ ہو گیا ہوتا، تو وہ صدارت تک ہرگز نہ پہونچتا، اس خیال کی تائید میں وہ دکھاتے ہیں، کہ پریزیڈنٹ روزولٹ کی موجودہ سیاسی زندگی نسبۃً کس قدر ہموار اور جوش و حوصلہ سے خالی ہے، حالانکہ اب اسکی صحت بہت اچھی ہے، بمقابلہ اسوقت کے جب وہ مریض تھا، لیکن اسی حالت میں انتہائی جوش و خروش کیساتھ ترقی کے لئے کوشش کر رہا تھا، ڈاکٹر موصوف امریکہ کے ممتاز ترین طلبہ کے حالات کا مطالعہ کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ

طلبہ اعلیٰ ترین ذہن و دماغ کے مالک تو ضرور تھے، لیکن ساتھ ہی ساتھ جسمانی اور اعصابی کمزوریوں اور دماغی الجھنوں میں بھی مبتلا تھے، ان کی بعض شکایتیں یہ تھیں: مرگی کے دورے، لنگڑاپن، کمزور اور بیمار جسم، بدصورت داغدار چہرے، اور مختلف دماغی الجھنیں، ڈاکٹر لیرڈ ایسے کمزور اشخاص کی حیرت انگیز ترقی کی توجیہ انگلستان کے مشہور فلسفی فرانسس بیکن (Francis Bacon) کے اس قول سے کرتے ہیں "جس شخص میں کوئی ایسا نقص مستقل طور پر ہوتا ہے، جو دوسروں کی نظروں میں اُسے حقیر کر دیتا ہے، وہ اپنے اندر اس حقارت سے نجات پانے کے لئے ایک دائمی تازیانہ کی خلش بھی محسوس کرتا رہتا ہے" لارڈ بائرن (Byron) کا ایک پیر ٹیڑھا تھا، لیکن یہی نقص ہمیشہ اُسے ادب اور شاعری میں امتیاز حاصل کرنے کے لئے ابھارتا رہتا تھا، علاوہ بریں وہ تیراکی میں بھی بڑا مشاق تھا، کانٹ کو نقرس کی شکایت تھی، مگر اسی کمزوری کی وجہ سے وہ عزلت پسند ہو گیا اور پھر فلسفہ پر ایک زبردست کتاب لکھی، جو دنیا کی مشہور ترین فلسفیانہ کتابوں میں شمار کی جاتی ہے، نٹشے کو جسم کے شدید درد سے تکلیف رہا کرتی تھی، لیکن یہی تکلیف اُس تصنیف کا باعث ہوئی، جس نے دنیا کے سامنے فوق الانسان (Super-man) کا نظریہ پیش کیا، بیتھاون (Beethoven) کا چہرہ داغدار، ناک چھوٹی، اور بدصورت تھی، دمہ اور بہرے پن کی بھی شکایت تھی، ان تمام باتوں کی اُسے ہر وقت کوفت رہا کرتی تھی، مگر انہی نقائص کے احساس نے اُسے نہ صرف جرمنی بلکہ دنیا کے ممتاز ترین طرح سازوں کی صف میں جگہ دلوائی اور اس نے بعض ایسے گیت تصنیف کئے، جو اپنا جواب نہیں رکھتے، اسی طرح سیزر، سقراط، مولیری (سترہویں صدی کا مشہور فرانسیسی ڈراما نویس)، رشلو (سترہویں صدی میں فرانس کا زبردست وزیر اعظم) موزار (اٹھارہویں صدی میں آسٹریا کا ممتاز طرح ساز اور ماہر موسیقی) اور شلر (اٹھارہویں صدی کا مشہور جرمن شاعر اور ڈراما نویس) ان سب کو مرگی کے دورے ہوا کرتے تھے،

مختصرات سائنس

امریکہ کے ریڈیو کارپوریشن نے ایک حیرت انگیز ایجاد پیش کی ہے، جس سے تیز موٹر چلانے والے فوراً متنبہ کر دیے جاتے ہیں، دو برقی آنکھیں موٹر کی رفتار دیکھتی رہتی ہیں، اور بجلی کے جس خزانہ سے ان کا تعلق ہوتا ہے، وہاں موٹر کی رفتار کا اندازہ صحیح صحیح درج ہوتا رہتا ہے، جوں ہی رفتار حد سے زیادہ تیز ہوئی یہ طلسمی ایجاد دو میں سے ایک بات کرتی ہے، یا تو ایک سُرخ جھنڈی موٹر ڈرائیور کے سامنے لا دیتی ہے، جس پر لکھا ہوتا ہے کہ "تمھاری رفتار حد سے زیادہ تیز ہے" یا کسی پولیس مین کو آواز دیتی ہے،

—— • ——

شہر کے رہنے والے ہر منٹ گرد کے (۹۰,۰۰۰,۰۰۰) ذرے سانس کے ذریعہ اپنے پھیپھڑوں تک پہونچاتے رہتے ہیں، یہ ذرے صرف خوردبین سے دیکھے جا سکتے ہیں، ان میں سے (۹۰ ... ...) ذرے پھیپھڑوں میں رہ جاتے ہیں، اور ان سے صحت کیلئے خطرہ پیدا ہو جاتا ہے،

—— • ——

انسان کے شدید ترین دشمنوں میں سے ایک دشمن موسم بھی ہے، امریکہ میں سنہ ۱۹۱۶ء سے سنہ ۱۹۳۵ء تک (۵۲۲۴) آدمی آندھیوں سے ہلاک ہوئے، اور (۲۳۰ ... ...) ڈالر کی جائداد تلف ہوئی، طوفانوں سے اور زیادہ نقصان پہونچا، یعنی اسی مدت میں (۳۰۵ ۹۷۰ ...) ڈالر کی جائداد تباہ ہو گئی، لیکن سب سے زیادہ بربادی سیلاب سے ہوئی، سنہ ۱۹۰۳ء سے سنہ ۱۹۳۵ء تک (۳۰۰) آدمی ہلاک ہوئے، اور (۱۶۵۰ ... ...) ڈالر کی جائداد کا نقصان ہوا،

قلب کی بیماری

اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ اچانک موت قلب کی بیماریوں سے واقع ہوتی ہے، بہتیرے لوگ جنکو ہائی بلڈ پریشر کی شکایت ہے قلب کے حملوں سے ہمیشہ خائف رہتے ہیں، وہ سُن چکے ہیں کہ اس مرض سے قلب کی حرکت دفعۃً بند ہو جاتی ہے، لیکن جدید ترین تحقیقات یہ ہے کہ ہائی بلڈ پریشر کوئی تشویشناک مرض نہیں ہے، بہت سے لوگ اس کے ہوتے ہوئے بیس تیس، اور چالیس سال بھی زندہ رہتے ہیں، قلب کی بیماری سے جو موتیں واقع ہوتی ہیں، ان میں صرف (۷) سے (۱۰) فی صدی تک اچانک ہوتی ہیں، ان میں بھی بہت کم ایسی ہوتی ہیں، جن کے آثار پہلے سے ظاہر نہ ہو جائیں، تاہم قلب کی بیماریاں ایسی نہیں ہیں، جن پر خاص توجہ نہ کی جائے، ۱۹۳۵ء میں تین لاکھ امریکن اسی میں ہلاک ہو گئے، ۱۹۳۶ء کے آخر تک بیس لاکھ امریکن قلب ہی کے مریض تھے، امریکہ میں امراضِ قلب کی کثرت تمام دوسرے امراض سے زیادہ ہے، مرنے والوں میں مردوں کا شمار بمقابلہ عورتوں کے سہ چند رہتا ہے، قلب کی بیماریوں میں جتنے آدمی آج مر رہے ہیں تاریخ کے کسی دور میں نہیں مرے، پانچ سال سے ۹ سال کی عمر تک جو موتیں قلب کی بیماریوں سے واقع ہوتی ہیں، ان کا شمار اتفاقی حوادث اور نمونیا کی موتوں سے جن میں لوگ سب سے زیادہ ہلاک ہوتے ہیں، کچھ ہی کم رہتا ہے، دس سال سے چودہ سال کی عمر تک تمام دوسرے اسباب سے زیادہ قلب کی بیماریاں موت کا سبب ہوتی ہیں، پندرہ سے چونتیس سال کی عمر تک اموات کے لحاظ سے قلب کی بیماریاں دوسرے درجہ پر اتر آتی ہیں، اسکے بعد آخر عمر تک اور امراض سے زیادہ امراضِ قلب سے موت واقع ہوتی ہے،

"ع ز"

پیشکشِ تہنیت

بتقریب جشنِ سیمین

اعلیحضرت نظام الملک آصفجاہ سابع خلد اللہ ملکہ وسلطنتہ

از

یحییٰ اعظمی

سزد امروز اگر خاکِ دکن بر خویشتن نازد
که بر اوجِ کمالش گنبدِ چرخِ کہن نازد

خوشا وقتے کہ اندر سینہ می رقصد دلِ کشور
خوشا روزے کہ بر خود اینچنیں ملک و وطن نازد

مبارک "جشنِ سیمیں" آں شہِ اقلیمِ دانش را
کہ بر ذاتِ ہمایونش جہانِ علم و فن نازد

جہانبانے کہ مشرق تا بہ مغرب گردِ او گردد
جہاندارے کہ بر ذاتش زکشمیر تا دکن نازد

جہاں آئین و اسرار و رموزِ سلطنت داند
کہ بر تدبیرِ او امروز اعصار و زمن نازد

بلے فرماں دہی زیبد چنیں فرمانروائے را
کہ بر نظمِ امورش مملکت بر خویشتن نازد

بریں چشم و چراغِ دودمانِ "آصفی" آرے
روا باشد اگر دیہیم و اورنگِ دکن نازد

نہ تنہا ہند بر جود و نوالش مفتخر آمد
عرب نازد، عجم نازد، ختا نازد، ختن نازد

زعمانش فرات و نیل شورِ زندگی دارد
بہ بحرِ بیکرانش دجلۂ و گنگ و جمن نازد

زبذل و جودِ او چوں شیخ یکساں بہرہ اندوزد
بدورِ عدلِ عثمانی سزد گر برہمن نازد

چناں از آبیاری آب و رنگے تازہ افزاید
کہ گل بر رنگ و بوئے خویش در صحنِ چمن نازد

سریر آرائی ملکِ ہنر او را ہمی زیبد
کہ بر منشورِ علم و حکمتش اقلیمِ فن نازد

ادیب سحر پردازے کہ بر ہر حرفِ رنگینش
قلم نازد، زبان نازد، ادب نازد، سخن نازد

بسیطِ خاک را دیوانِ اشعارش بوجد آرد
اگر بزمِ فلک بر نظمِ پروین و پرن نازد

زبس نطقِ گہر بارش جواہر پارہ ہا ریزد
بریں نسبت ہمی زیبد اگر دُرِّ عدن نازد

فروغ بزمِ امکان است و می زیبد اگر بر وے
جہانِ آب و گل نازد، نظامِ جان و تن نازد

الٰہی باغِ گیتی از وجودش خرمی گیرد
چمن تا بر شقیق و ارغوان و نسترن نازد

نسیم لطفِ حق باشد چمن آرائے اقبالش
صبا تا بر بہار لالہ و سرو و سمن نازد

نگہدار اے خدا آں شاہِ آصفجاہِ سابع را
کہ بروے عہدِ حاضر نازد و عصرِ کہن نازد

مطبوعات جدیدہ

مرقعِ سخن، شائع کردہ سلسلۂ ادبیات اردو حیدرآباد دکن تقطیع بڑی ضخامت ۲۹۲ صفحات، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت صہ پتہ سلسلہ ادبیات اردو حیدرآباد دکن،

سلسلۂ ادبیات اردو حیدرآباد کو جاری ہوئے ابھی زیادہ زمانہ نہیں گذرا، لیکن اس قلیل مدت میں وہ متعدد مفید کتابیں شائع کر چکا ہے، حال میں اُس نے اعلیٰ حضرت خلد اللہ ملکہ وسلطنتہ کے جشنِ سیمیں کی یادگار میں مرقعِ سخن کے نام سے دکن کے پچیس مشاہیر شعرار کا تذکرہ شائع کیا ہے، اس کی تالیف میں جامعہ عثمانیہ کے متعدد اساتذہ، طلبہ، فارغین اور دوسرے اہل قلم کی کوششیں شریک ہیں، یہ تذکرہ پانچ دوروں پر تقسیم ہے، پہلا دور ۱۱۵۰ھ سے ۱۲۰۰ھ تک، دوسرا ۱۲۰۰ھ سے ۱۲۲۵ھ تک، تیسرا ۱۲۲۵ھ سے ۱۳۰۰ھ تک، چوتھا ۱۳۰۰ھ سے ۱۳۳۰ھ تک، پانچواں ۱۳۳۰ھ سے عہد حاضر تک، ہر دور کے شروع میں ایک تمہید ہے، جس میں اس دور کی ادبی خصوصیات کا تذکرہ ہے، اس کے بعد اس عہد کے چند مشاہیر شعرائکے حالات، ان کے کلام کا نمونہ، اور اس پر تبصرہ ہے، اور شعرار کے تذکرہ کے ساتھ اون کے اور ہم عصر دکنی اور شمالی ہند کے وہ ہم عصر شعرا جو اوس عہد میں دکن گئے یا جن کی شہرت شمالی ہند میں تھی، نام دیدیے گئے ہیں، اس طرح یہ تذکرہ گویا دکن کی شاعری اور اس کی تدریجی ترقی کی پوری تاریخ ہے،

پہلے دور میں شاہ سراج الدین سراؔج، درگاہ قلی خاں قؔتی، سالار جنگ، میر نوازش علی شیدؔا، شاہ تجلی علی تجؔلی، دوسرے دور میں شیر محمد خان ایماؔن، ماہ لقا بائی چنؔدا، محمد صدیق قیؔس، مہاراجہ چندو لال شاداںؔ

تیسرے دور میں میر شمس الدین محمد فیض محمد بدر الدین خان معظم الملک بدر گردھاری پرشاد، محبوب نواز ...
میر احمد علی عصر، محمد فیض الدین خان مشرف جنگ فیاض، میر اصغر حسین ناجی، چوتھے دور میں ڈاکٹر ...
مائل، سید جلال الدین توفیق، سید رضی الدین حسن کیفی، مہاراجہ کشن پرشاد شاد، محمد عزیز الدین خان عزیز ...
مصطفےٰ رسا، پانچویں دور میں میر محمد علی مسرور، محمد حبیب الدین صغیر، سید امجد حسین امجد، میر تراب علی ...
سعید اور محمد بہبود علی صفی کے حالات ہیں، حالات کے ساتھ ان کے اور ان کے اکثر ہم عصر دکنی شعرا ...
فرمانروایانِ دکن اور متعدد ادب و شعر کے قدر دانوں کی تصاویر بھی دیدی گئی ہیں، جنسے معنوی خوبیوں ...
کیساتھ یہ تذکرہ حسن ظاہر کا بھی مرقع بن گیا ہے،

رسولِ مقبول

مؤلفہ جناب مولینا عتیق احمد صاحب صدیقی تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۴۰ صفحات کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت ۸؍ پتہ مکتبۂ قاسم العلوم دیوبند۔

یہ سیرت کا رسالہ چھوٹے بچوں کے لئے لکھا گیا ہے، جو سلسلۂ مطبوعات مجلس دار التالیف دیوبند کی طرف سے شائع ہوا ہے، اس میں ابتدا میں پیغمبر کی ضرورت تمثیلی پیرایہ میں سمجھائی گئی ہے، اور مشاہیر انبیاء اور ان کی کتابوں کے نام بتائے گئے ہیں، اس کے بعد عرب جاہلی سے لیکر وفات نبوی تک مختصر سیرت پاک ہے، پھر اخلاق نبوی کا مختصر تذکرہ ہے، انبیاء کے متعلق ضروری عقائد ہیں، آخر میں آنحضرت صلعم کے متعلق غیر مذاہب کے اکابر کی رائیں ہیں، کتاب کی زبان میں بچوں کی خاطر سہولت کی گو کوشش کی گئی ہے، پھر بھی عربی کے موٹے موٹے لفظ بے اختیار قلم سے نکل گئے ہیں، جن کے معنی کہیں کہیں حاشیوں میں لکھ دیئے گئے ہیں، درسی کتابوں کے طرز پر ہر بیان کے آخر میں اس کا خلاصہ اور مشقی سوالات دیدیئے گئے ہیں، اور یہ اچھا کیا گیا ہے،

اتنا افسوس ہے کہ طرز بیان اور تمثیل میں انبیاء علیہم السلام کی جو حیثیت ظاہر کی گئی ہے، وہ نہ اکابر دیوبند کی سطح کے مطابق ہے، اور نہ حقیقت سے قریب تر ہے، واقعات میں بھی غلطیاں ہیں، ام ایمن کو

آنحضرت صلعم کی پھوپھی بتایا گیا ہے، (ص ۲۴) حالانکہ وہ آپ کی دایہ اور خادمہ تھیں، حضرت خدیجہ کا مال لیکر جہاں پہلی دفعہ آپ گئے، اس کی نسبت لکھا ہے کہ آپ نے دمشق و شام وغیرہ ملکوں میں فروخت کیا، اس ایک فقرہ میں تین غلطیاں ہیں، دمشق ملک نہیں، دمشق آپ کا جانا ثابت نہیں، اس سفر میں شام کے سوا آپ کا کسی اور ملک میں جانا مذکور نہیں، اس طرز کے اور بھی مسامحات ہیں، ضرورت ہے کہ دیوبند کے مرکز سے جو چیز نکلے وہ اسکی سطح کے مطابق ہو،

نظامِ عمل

مؤلفہ مولانا محمد عبد الحامد قادری بدایونی تقطیع بڑی ضخامت ۴۰۰ صفحات، کاغذ کتابت و طباعت اوسط، قیمت: عہ پتہ: محمد عابد القادری صاحب دار التالیف مولوی محلہ بدایوں،

یہ کتاب جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے، مسلمانوں کے لئے ان کی پیدائش سے لیکر موت تک کا نظام العمل ہے، اس میں اسلامی عقائد، عبادات، معاملات، اخلاق، معاشرت، رسوم، حکومت، تجارت وغیرہ انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں کے متعلق جن کی ایک مسلمان کو ضرورت ہو سکتی ہے، قرآنی احکام، احادیث نبوی، اسوۂ صحابہ اور فقہی مسائل دیدیئے گئے ہیں، آیاتِ قرآنی اور احادیث کا ترجمہ بھی ساتھ ساتھ ہے، ص ۱۰۵ میں "غریب" کو مفلس کے شاید ہم معنی سمجھا گیا ہے،

ہمارے نبی کے صحابہؓ

مؤلفہ مولینا اعجاز الحق صاحب قدوسی، تقطیع چھوٹی کاغذ معمولی کتابت و طباعت اوسط، قیمت: ۸؍

مسلمانوں کے لئے صحابۂ کرام کے اعمالِ حسنہ بہترین اسوۂ زندگی ہیں، اسی ضرورت کو پیش نظر رکھ کر دار المصنفین نے سیر الصحابہ اور اسوۂ صحابہ شائع کی، مولانا اعجاز الحق صاحب نے چھوٹے بچوں کی تعلیمی ضرورتوں کا خیال کر کے صحابۂ کرام کے مذہبی، اخلاقی اور معاشرتی اسوۂ حسنہ لیکر آسان زبان

ہیں جمع کر دیئے ہیں، جو بچوں کی اخلاقی تعلیم کے لئے بہترین نصاب ہے،

فردوسِ خیال

از جناب محمود صاحب اسرائیلی تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۰۴ صفحات، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت ۸؍ پتہ مکتبہ جامعہ ملیہ دہلی،

فردوسِ خیال جناب محمود صاحب اسرائیلی کے اردو اور فارسی رباعیات اور قطعات کا مجموعہ ہے، اس میں اخلاق و حکمت، مذہب و معاشرت اور مختلف عقائد و خیالات پر حکیمانہ رباعیاں اور قطعات ہیں، آخر میں چند مزاحیہ قطعات ہیں، خیالات میں حکمت اور کلام میں پختگی نمایاں ہے، امید ہے کہ یہ مجموعہ اربابِ ذوق میں قدر کی نگاہوں سے دیکھا جائے گا،

حیات حافظ خواجہ قطب الدین احمدؒ

مرتبہ جناب حکیم خواجہ شمس الدین احمد صاحب تقطیع چھوٹی ضخامت ۹۲ صفحات کاغذ کتابت و طباعت اوسط پتہ منیجر نامی پریس لکھنؤ،

خواجہ قطب الدین احمد مرحوم لکھنؤ کے خاندانِ خواجگان کے پرانے باوضع بزرگوں میں تھے لکھنؤ کا مطبع نامی انہی کا قائم کیا ہوا ہے جس میں متعدد گراں پایہ اور نایاب کتابیں شائع ہوئیں، انکے فرزند رشید حکیم خواجہ شمس الدین احمد صاحب نے انکے سوانح حیات مرتب کئے ہیں، گو ایسے اشخاص کے سوانح لکھنا جنکا پبلک زندگی اور قومی و ملکی معاملات سے کوئی خاص تعلق نہیں ہا ہو عام افادہ اور دلچسپی کی چیز نہیں، تاہم یہ سوانح عمری اس حیثیت سے لوگوں کے لئے بڑی سبق آموز ہے کہ خواجہ صاحب مرحوم نے محض اپنی محنت اور دیانت سے ایک معمولی حالت سے اتنی ترقی کی جو دوسروں کیلئے ایک اچھے نمونہ کا کام دیسکتی ہے،

شیدلا اور دوسری کہانیاں

از پروفیسر محمد مجیب صاحب بی اے آکسن، پروفیسر جامعہ تقطیع چھوٹی ضخامت ۸۶ صفحات، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت ۳؍ پتہ مکتبہ جامعہ ملیہ دہلی،

یہ کتاب چھ روسی کہانیوں "شیدلا" "چھوٹے کی کہانی" "کسان اور لومڑی" "عقاب اور مکڑی" "فلسفی اور مالی" "شیرا در انسان" کا مجموعہ ہے، جو بچوں کیلئے لکھا گیا ہے، چھوٹی کہانیاں دلچسپ نصیحت آمیز اور بچوں کے پڑھنے کے لائق ہیں،

(م)

سیر الصحابہ رضؓ

سیرۃ النبی کے بعد مسلمانوں کے لئے جن مقدس ہستیوں کے کارنامے اور سوانح حیات مشعل راہ ہو سکتے ہیں، وہ حضرات صحابۂ کرام ہیں، دار المصنفین نے پندرہ برس کی جانفشانی و کوشش سے اس عظیم الشان کام کو انجام دیا، اور اردو میں صحابۂ کرام کے حالات و سوانح اور اخلاق و حسنات کی دس ضخیم جلدیں احادیث و سیر کے ہزاروں صفحات سے چنکر مرتب کیں، اور بہ حسن و خوبی شائع کیں، ضرورت ہے کہ حق طلب اور ہدایت و رہنمائی کے جویاں مسلمان ان صحیفوں کو پڑھیں، اور اس شمع ہدایت کی روشنی میں چلیں جو آج سے ساڑھے تیرہ سو برس پہلے ان کے سامنے جلائی گئی تھی، ان جلدوں کی علیحدہ علیحدہ قیمتیں حسب ذیل ہیں، جن کا مجموعہ ۴؍ ہوتا ہے، لیکن پورے سٹ کے خریدار کو صرف عنٓ میں یہ دس جلدیں کامل نذر کیجاتی ہیں، پیکنگ ذمہ دار المصنفین، محصول ذمہ خریدار،

جلد اول، خلفائے راشدینؓ،	ہیر	**جلد ششم**، سیر الصحابہ ششم،	ہے ر
جلد دوم، مہاجرینؓ اول،	للعہ ر	**جلد ہفتم**، سیر الصحابہ ہفتم،	ہے ر
جلد سوم، مہاجرینؓ دوم،	ہیر	**جلد ہشتم**، سیر الصحابیاتؓ،	عہر
جلد چہارم سیر الانصارؓ اول،	ہیر	**جلد نہم**، اسوۂ صحابہؓ اول،	ہیر
جلد پنجم، سیر الانصارؓ دوم،	عہر	**جلد دہم**، اسوۂ صحابہؓ دوم،	للعہ ر

منیجر دار المصنفین اعظم گڈھ